علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب

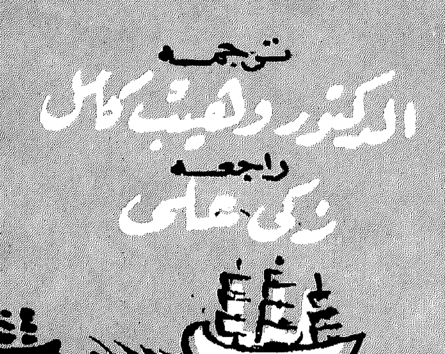




تأليف
د. لاسي اوليري

ترجمه
الدكتور وهيب كامل

راجعه
زكي علي





الألف كتاب (٣٩٥)

علوم اليونان

وسبل انتقالها إلى العرب

تصدر هذه السلسلة بمعاونة المجلس الأعلى
لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية

الألف كتاب

علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب

تأليف

ذي لاسي أوليري

ترجمه

الدكتور وهيب كامل

راجعه

زكي علي

الناشر

مكتبة النهضة المصرية

٩ شارع عدلي باشا - بالقاهرة

١٩٦٢

هذه ترجمة لكتاب :

How Greek Science Passed to the Arabs.

تأليف

De Lacy O' Leary

المحتـــويات

صفحة

صفحة

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير المراجع

عند وفاة المرحوم الدكتور وهيب كامل فجأة منذ بضع سنين لم أكن قد بدأت فى مراجعة هذا الكتاب ، وبذلك أصبح له فى عنقى أكثر من واجب أؤديه له بحق الزمالة والصلة القديمة التى كانت تربط بيننا . وضاعف من هذا كله مبلغ علمى بحرص الزميل الراحل على ظهور هذا الكتاب وإعداده للنشر وتطلع الكثيرين إلى إخراجه باللغة العربية . وإزاء هذا لم أدخر وسعاً فى الاضطلاع بهذه المهمة المزدوجة من مراجعة وتنقية للترجمة مما كان بها من شوائب وإضافة عدد من التعليقات والتصويبات كان لا بد من إدخالها . وفى أداء هذه المهمة لم يكن للوقت والجهد أى حساب فى تقديرى ، وإنما كان كل همى أن يخرج الكتاب فى صورة قشيبة يرضى عنها جمهرة القراء . ولعلى بهذا كله أكون قد وفيت الكتاب حقه .

القاهرة فى ١٩٦١/١٢/٢٢

زكى على

الفصـــل الأول

مقـــدمة

بين الحضارة والمرض المُعْدِى بعض أوجه الشبه ، فكلاهما ينتقل من جماعة إلى أخرى باللمس والاتصال ، وكلما انتشر أحدهما ، تبادر إلى أذهاننا أن نتساءل من أين جاءت العدوى ؟ وفى كلا الحالين على السواء نجد سؤالا لا سبيل إلى الإجابة عليه وهو : أين الموطن الأصلى وهل مرجع كل مظاهر التفشي إلى مصدرٍ أصلى واحد أم إلى مصادر متعددة ، مستقل بعضها عن بعض ؟

ويوجـــد فى تاريخ حياة المستشرق الكبير سير دينيسون روس (Sir Denison Ross) كما دبجه بقلمه ، خطاب تلقاه من بعض المستفسرين يتضمن جملة تقول بأنه من الخير لو أننا استطعنا أن نعرف « كيف وعلى أى نحو وجد الكتَّاب اليونان والرومان سبيلهم إلى علم الباحثين من علماء العرب أو الفرس أو الترك »[1] . وإن مؤلف الكتاب لا يعلق على هذا الخطاب . ولكن قد نلاحظ أن الطريق الذى سلكه الأدب اليونانى فى الانتقال إلى العرب والفرس ثم منهما إلى الترك ليس غامضاً إلى الحد الذى يلوح من هذا الخطاب ، ويمكن أن يستبين بصورة تنم عن التوكيد كما سيتضح من الصفحات التالية فيما نأمل . ولا شك أن العرف الإنجليزى الشائع هو الذى حدا بكاتب الخطاب إلى الجمع بين الكتَّاب اليونان والرومان على السواء . فالكتَّاب الرومان ، فيما يبدو ، لم يصلوا أبداً إلى أيدى العرب أو غيرهم من الشرقيين وإنما كان انتقال الثقافة القديمة على أيدى اليونان وحدهم ، ولم يكن الكتَّاب اليونانيون الذين تأثر بهم العالم الشرقى هم الشعراء والمؤرخون أو الخطباء ،

(١) Sir Denison Ross, *Both Ends of the Candle*, n. d., p. 286.

بل هم بوجه خاص العلماء الذين ألّفوا فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة ، أى هـــذا النمط من التفكير العلمى الذى لا يتبادر دائماً إلى الذهن لأول وهلة عندما نتحدث عن الأدب اليونانى القديم . فنى العصر الذى ورث فيه العرب ثقافة اليونان الأقدمين ، كان الفكر اليونانى منصرفاً إلى العلم بوجه خاص ، وكانت الإسكندرية قد حلت محل أثينا ، وكانت الثقافة الهيلينية ذات نزعة أقرب ما تكون إلى النزعة الحديثة . وهذه النزعة كانت الطابع الذى اتسمت به الإسكندرية وعلماؤها بطريق مباشر ، ولكنها لم تكن بحال ما مقصورة عليها . فما كانت هذه النزعة إلا نتيجة منطقية لتأثير أرسطو الذى كان قبل كل شيء معنياً بدراسة الطبيعة فى أناة وصبر . وكان فى الواقع مؤسس العلم الحديث . على أن بذور هذه النزعة كانت كامنة ولا ريب فى الفكر السابق على أرسطو ، فى تأملات الفلاسفة الواغلين فى القدم فى بحوثهم عن أصل الكون ومنشأ سكانه ، من حيوان وإنسان . ولكن أرسطو هو الذى ابتكر ما يمكن تسميته بالمنهج العلمى .

وفى استهلالنا لهذا البحث يجوز أن نفترض وجود ثلاثة خيوط على الأقل ، بينها تداخل وتشابك إلى أقصى حد ، فنى المرتبة الأولى يأتى الكتّاب اليونان المشتغلون بالمسائل العلمية الذين نقلت كتبهم إلى العربية فدرسها علماء العرب وكانت موضوع تعليقات وملخصات . وخط الاتصال فى مثل هذه الأحوال بيّن . وتأتى بعد ذلك مرحلة كان فيها كتّاب العرب يصلون إلى النتائج والمبادئ العلمية ويضيفون إليها دون أن يشيروا إلى المصادر التى استقوا منها ، ولكن لا سبيل إلى تفسيرها إلا بإرجاعها إلى أى مصدر يونانى (إسكندرى) . هـــذا وثمة مسائل ومشاكل كانت تثار ويتناولها العرب بطريقتهم الخاصة ولكنها لم تكن لتسنح لهم على الإطلاق لو لم يكن المفكرون اليونان الأقدمون قد أثاروها وهم يحاولون حل مشاكل بين نوع مشابه ولكنهم وصلوا إلى حل لها بطريقة مغايرة

٣

لقد عاش الفكر اليونانى المشتغل بالعلوم ردحاً طويلا من الزمان فى العالم قبل أن يصل إلى العرب . وفى هذه الأثناء كان قد انتشر فى الخارج فى مختلف النواحى ، وعلى ذلك فليس من عجب أن يصل إلى العرب عن أكثر من طريق واحد . فقد وصلهم أولا ومن أقرب السبل عن طريق المسيحيين من الكتاب والمفكرين والعلماء السوريانيين ، ثم عكف العرب على المصادر اليونانية الأصلية وتعلموا منها من جديد كل ما كانوا قد عرفوه من قبل بعد أن صححوا وحققوا معلوماتهم السابقة . وهناك وسيلة أخرى غير مباشرة لانتقال العلوم اليونانية إلى العرب عن طريق الهند ، فقد برع علماء الهند فى دراساتهم الرياضية والفلكية إلى حد بعيد ، ولكن براعتهم كانت على التحقيق معتمدة إلى ما أفادوه من العلم الذى استقوه أصلا من الإسكندرية . فقد وصل هذا العلم إلى الهند عن الطريق البحرى الذى كان يصل الإسكندرية بالشطر الشمالى الغربى من الهند . ثم كان هناك كذلك طريق آخر للوصول إلى الهند : ويبدو أنه كان يبدأ من مملكة بلخ اليونانية وهى إحدى الدول الآسيوية التى أنشأها الإسكندر الأكبر ؛ وهو طريق برى ظل مفتوحاً لأمد طويل بين العالم اليونانى وآسيا الوسطى ، وبخاصة مدينة مرو ، ولعل هذا كان مرتبطاً بوسط بوذى كان يعمل فى وقت ما على تشجيع الاتصال بين الشرق والغرب ، ولو أن البوذية بوصفها ديناً كانت فى تراجع نحو الشرق الأقصى عندما وصل العرب إلى آسيا الوسطى . هذا وقد كان هناك بعض مصادر ثانوية متفرقة للعلوم اليونانية ، ولا نعرف عنها مع الأسف إلا القليل ، مثل مدينة حرّان (Harran) التى كانت مستعمرة يونانية ظلت متشبثة بوثنيتها فى منطقة مسيحية ، ويغلب على الظن أنه كان لها نصيب فى نقل العلوم اليونانية إلى العرب ولو فى أضيق نطاق .

ولا بد أن نفهم ما يتضمنه إصطلاح لفظة « العرب » هنا من معنى واسع . فلا يقصد منها هنا تلك السلالة العربية لحماً ودماً فحسب ، بل

تشتمل على كل من خضعوا للحكم السياسى العربى واتخذوا العربية لغةً ، واعتنقوا دين العرب . ومنهم من كان كالفرس فى صدر الدولة العباسية فى القرن الثامن ، يضمر العداء للعرب ، ولكنهم عاشوا فى ظل الحكم العربى واستخدموا اللغة العربية فى كتاباتهم واعترفوا على الأقل أنهم اعتنقوا دين محمد . وإذا كان الأمر كذلك فقد ألفت بينهم وبين حكامهم العرب حياةٌ مشتركة ، كان من شأنها أن تصبغ آدابهم وتعليمهم ومصالحهم بوجه عام بصبغة معينة ، بل إن الأدب والدين الفارسى مع انحرافهما واتجاههما وجهة خاصة ، قد صدرا عن أصل عربى ، فما تسير الثقافة ولا اللغة على قواعد مطابقة تمام المطابقة للأسس العنصرية . والغزو والفتح والحضارة ذات الغلبة والتفوق والمطالب الاقتصادية كثيراً ما تضطر الجماعات إلى الأخذ بلغات وثقافات جديدة ، ومع ذلك فقد كان يسود بين الجماعة التى انتظمها حكم الخليفة قدر كافٍ من التجانس يبرر اعتبارها وحدة ، ولو أن كل أعضائها لم يكونوا يدينون لنفس الخليفة . فالأمويون فى الأندلس كانوا رهن إشارة الخلفاء الحاكمين فى بغداد ، واتفق الشيعة المنشقون مع أهل السنة الصحيحة على أن إمامهم على الأرض يجب أن يكون من نسل النبى محمد ، ولو أنهم كانوا يختلفون على شخصية من يكون هذا الوريث الشرعى . والخوارج وهم ليسوا بأقل من الشيعة إمعاناً فى الشطط كان لهم خليفة خاص بهم ، يختارونه بحرية على أساس من الشورى ، وكانوا يسلكون هذا السبيل لأنهم رأوا فيه خير وسيلة متفقة مع سنة محمد .

وأهم من الاتحاد السياسى والعنصرى والدينى أن القوم الذين نطلق عليهم هنا لفظ العرب قد ساهموا بنصيب فى تاريخ ثقافى مشترك ، وشاركوا أجمعين فى التراث العلمى الذى استقوه من العالم الهيلينستى . ففى مبدأ الأمر كانت بغداد المركز الذى يلتقى فيه وتتوزع منه العلوم اليونانية من أنحاء مختلفة مثل سوريا وبلخ والهند وفارس وغيرها . ومنها كانت تنتشر هذه العلوم فى صورة عربية إلى كل الطوائف الاجتماعية التى كان الدين الإسلامى

يربطها بعضها إلى بعض . وبعـد ذلك عندما حدثت الاضطرابات السياسية والاقتصادية من الحياة الثقافية في بغداد ، ودخلت الإمبراطورية الإسلامية في طور من التحول والانتقال أو الانحلال شديد الشبه بما حل بإمبراطورية شارلمان في الغرب ، انتقلت الزعامة من بغداد إلى حلب ودمشق والقاهرة وقرطبة وسمرقند . ولكن قبل أن يقع هذا كله ، كان التراث اليوناني العلمي قد استقر وتوطد بين العرب واستهل حياة جديدة مستقلة في جو عربي.

وإن التراث اليوناني الذي تلقاه العرب قد ازدهر في بيئته العربية وتطور تطوراً حقيقياً ، فهم لم يكونوا مجرد نقلة له إلى من خلفهم من الأمم ، فقد طابقوا ووفقوا بين مؤلفات العلماء الإغريق والهنود في الفلك والرياضيات ، وبذلك أحرزوا تقدماً حقيقياً فيهما ؛ ويمكن أن يقال إن العرب قد اخترعوا الجبر وحساب المثلثات بشقيه المسطح والكروى ، كما أنهم كانوا مدققين في أخذ الأرصاد الفلكية وتسجيلها ، وهم لم يقتصروا على التوسع فيما تلقوه منها عن اليونان فحسب ، بل حققوا وصححوا السجلات القديمة منها . وقد فطن العرب إلى الخطأ في وصف الكون كما جاء في بطلميوس . وكان « الفلك الحديث » في القرن الثالث عشر يحاول أن يصحح هذا الخطأ دون جدوى ، فلم يوفق أحد إلى معرفة وجه الصواب إلا عندما جاء كوبرنيق (Copernicus) .

ولم يكن المسلمون جميعهم يُقرون ما يقول به علم التنجيم فقد رأى الكثيرون أنه لما كان كل شيء بمشيئة الله ، فلا يمكن أن تجرى الحوادث طبقاً لسلطان الكواكب . وكان هذا هو الرأى السائد وبمقتضاه جرى تعديل في نظرية التنجيم في الدين الإسلامى الصحيح فلم يعد ينظر إلى الكواكب على أنها هى المسيطرة والموجهة للحوادث كما كانت في التنجيم الوثنى ، بل صارت تعد مجرد أدلة تشير إلى ما قد كتبه الله من قبل . ومع ذلك فقد اعترض بعض المدققين المشتغلين بالشئون الدينية واضطر حزب التنجيم إلى إصدار مؤلفات يدافعون فيها عن علمهم ، أما اليهود فقد اعترفوا صراحة بالكواكب على أنها

« حكام » استناداً إلى ما جاء فى سفر التكوين (١ ، ١٤ — ١٦) الذى يقول فيما يبدو إن الله وضع أنوار السماء ليحكم الأرض ، وقد جرى المسيحيون على نهجهم فى هذا الصدد .

أما عن الطب فقد كان الأطباء العرب شغوفين بدقة الملاحظة ، وبفضل ما دونوه من ملاحظات طبية أضافوا شيئاً كثيراً إلى ما تلقوه عن اليونان ، واخترعوا بعض الآلات الجديدة وتقدموا بالعلوم الطبية فى كل الفروع ما عدا الجراحة . ذلك أن الدناسة التى تصيب من يلمس جثث الموتى قد عاقت تقدم الجراحة ، ولو أن هذه الدناسة يمكن أن يمحوها الغُسْل الأكبر . وقد شاع الاعتقاد بأن الروح لا تفارق الجسد بعد الموت مباشرة وأنها تبقى فيه مدة من الزمان ، وهذا ما جعل التشريح عملا لا رحمة ولا إنسانية فيه . وقد تعلم العرب مع ذلك ، عن أرسطو وجه التشابه بين علم وظائف الأعضاء عند الإنسان والحيوان ، وتقدموا إلى حد ما فى علم التشريح المقارن . على أنه قد أصبح كثير من مؤلفات العرب فى الطب كما هو فى الفلك ، عديم الجدوى بفضل الاكتشافات الحديثة التى لم تدر بخلدهم على الإطلاق ، ذلك أن اكتشاف هارفى (Harvey) للدورة الدموية والمعرفة التى أصبح من اليسير الحصول عليها بفضل استخدام المجهر قد فتحت آفاقاً جديدة من الفكر ، الذى حجب جهود العرب عن العيان . ومع ذلك فقد ظل الأطباء العرب قروناً عديدة أصحاب الصدارة فى فن الطب ؛ ولما كان التقدم العلمى مطرداً فإن ما حققوه فى حياتهم جعل فضلهم غير قاصر على مجرد نقل ماقام به غيرهم ، بل فيما قاموا به من تقدم جوهرى حقاً ، أتاح لهم أن يورثوا الأجيال اللاحقة أكثر مما وَرِثوه هم أنفسهم عمن سبقهم .

وقد بلغت العلوم العربية غاية ازدهارها فى جو بلاط المنصور ، فقد كان العلماء يعتمدون عادة على من يرعونهم من الأثرياء الأقوياء ، وقليلا ما كانوا يستهوون عامة الناس ، خصوصاً وأن التفكير العلمى والتأملات الفلسفية بوجه

خاص كانت تعد جنوحاً إلى التفكير الحر فى الدين . وعلى ذلك فقد عُد الفلاسفة ضرباً من أصحاب البدع والمارقين ، وفى نهاية الأمر رضى الفلاسفة أنفسهم بعض الرضى بهذا الحكم ، وأخذوا بالفكرة القائلة بأن القرآن الذى نزل على لسان الوحى يلائم الحياة الروحية السائدة بين العامة والسذج أما العلماء المستنيرون فيرون ما خفى من كلماته المسطورة ويدركون مكنونات ما به من حق وصدق مما لم يروا من المصلحة أن يكشفوه للبسطاء من العامة .

وفى الوقت نفسه كان للإسلام بوجه عام حكماؤه من الراسخين فى العلم والمعرفة بالفقه والسنة والشريعة والقرآن ، وكان الناس كافة يجلونهم ولا يضنون عليهم بالتقدير الذى لم يولوه أبداً لأصحاب العلم الذين لم يحتملوهم ، إلا لأن الدولة أسبغت عليهم حمايتها ورعايتها . وإن تقديرنا للدراسات العربية ليقلله كثيراً ما نذكره من أن هذه الدراسات العلمية والفلسفية كانت مقصورة على طائفة واحدة ممتازة .

الفصل الثانى

الهيلينية فى آسيا

١ — اصطباغ سوريا بالصبغة الهيلينية

كيف وقعت آسيا الغربية أو ما نسميه الآن غالباً بالشرق الأدنى تحت تأثير الثقافة اليونانية ؟ ونقطة البداية هى فتح الإسكندر لفارس فى سنة ٣٣١ ق . م ، فقد تحطمت المماكة الشرقية العظيمة وهى فارس التى كانت تمتد من نهر السند إلى البحر المتوسط إرباً أمام هجوم هذا الملك الذى كان حاكماً على إحدى دول الإغريق الصغيرة نسبياً . وهو شاهد من الشواهد الكثيرة التى يسوقها التاريخ للتدليل على أن الأعداد الغفيرة لا تغنى إلا قليلا إذا ما تصدت لها قوة صغيرة ولكنها حسنة التدريب . لقد أتْبَع الإغريق هذا الانتصار بغزو فارس فأصبحت البلاد كلها تحت سيطرتهم بالتدريج ، وفى آخر الأمر توغلوا حتى وصلوا إلى إقليم البنجاب الذى عدوه من ولايات فارس . ولم يكن من أثر هذا الفتح السياسى أن صارت البلاد المفتوحة إغريقية ، بل ظلت فارسية فى ظل حكم الإغريق ، وأقام الإسكندر الجاليات الإغريقية فى صورة حاميات متفرقة هنا وهناك فى الأراضى التى فتحها .

ومات الإسكندر وهو لا يزال شاباً فى يونية ٣٢٣ ولم يترك من وريث إلا ابناً فى سن الطفولة ؛ وسرعان ما بدأ قواده يتناحرون على تركته واستمرت الحرب الأهلية بينهم إلى سنة ٣١٢ حينما رضى الزعماء المتنافسون أن يقتسموا الأسلاب فيما بينهم . وفى هذا التقسيم حصل سيلوقوس (Seleucus) على نصيبه فى آسيا وهو كل مملكة فارس القديمة تقريباً . ودبت الغيرة فى قلب سيلوقوس من قائد آخر هو بطلميوس الذى كانت مصر من نصيبه ؛ وكان أكثر اهتماماً بخصومته مع ملك مصر هذا منه بأمور فارس الداخلية . وقد

أسس حوالى ٣٠٠ ق . م عاصمته الجديدة أنطاكية فى سوريا الغربية ، وترك الجزء الأكبر من بلاده الآسيوية فى أيدى عامل له . وقد استغل أرساكيس (Arsaces) هذا الوضع وأنشأ فى ٢٤٨ مملكة جديدة مستقلة هى مملكة پارثيا وكانت أصغر كثيراً من المملكة الفارسية القديمة ولكنها مع ذلك قوة كبيرة ، ولم يمض وقت طويل حتى بدأت هذه المملكة تفتات على ممتلكات السلوقيين وبالتدريج أخذت تزحف شيئاً فشيئاً نحو البحر المتوسط حتى ابتلعت بلاد ما بين النهرين سنة ١٥٠ ق . م . وانكمشت دولة السلوقيين فلم تزد حدودها عن نطاق سوريا إلا قليلا . وعلى ذلك فالنفوذ الإغريقى لم يقدر له البقاء إلا فى المنطقة المحيطة بالبحر المتوسط فحسب .

فإلى أى حد تأغرقت سوريا فى ظل الحكم الإغريقى ؟ إن خير وسيلة لتوضيح هذا هو التعريج على الظروف المشابهة التى كانت سائدة فى مصر. وهواؤها الجاف الصافى قد احتفظ لنا بقدر كبير من وثائق العصر البطلمى ومنها نقف على مدى تأثر البلاد بالثقافة اليونانية ، فى حين أن مثل هذا القدر من الوثائق نادر نسبياً فى جو سوريا الرطب . إننا نعلم من ثنايا ما كان يجرى فى مصر أن كل الأعمال الرسمية كانت تدار باللغة اليونانية . وكان يتعين على من يتوق إلى تولى منصب حكومى أن يعرف اللغة اليونانية ؛ ولا تزال توجد الكتب المتداولة التى كانت تساعد الطموحين لتولى هذه الوظائف ، على الإلمام باللغة اليونانية . وقد بقى من الوثائق ما يدل على مبلغ التوفيق فى مسعاهم . والظاهر أن المصريين وجدوا اللغة اليونانية شديدة الصعوبة ، وفى معظم الأحيان كان إتقانهم لها ناقصا جداً ؛ فمن الواضح تماماً أنها لم تصبح أبداً فى حقيقة الأمر لغة البلاد ، فقد كانت اللغة المصرية تستعمل فى البيت وفى الأسواق ، ولم يحاول أن يتقن اليونانية إلا من رغبوا فى الحصول على الوظائف الحكومية . وحتى فى المستعمرات اليونانية مثل الإسكندرية وقفط حيث

كانت اليونانية لغة المواطنين الأحرار ، وُجدت طبقة كبيرة كانت تشغل على الأكثر حياً خاصاً بها في المدينة — لا تستعمل إلا اللغة الوطنية . فقد كان المواطنون الأحرار في المدن اليونانية يؤلفون وحدهم طبقة حاكمة ممتازة وهي في الغالب كانت تمثل أقلية . أما الأغراب ممن وفدوا للإقامة في المدينة وأفراد عامة الشعب الخاضع للحكم الأجنبي وكذلك الرقيق فلم تكن لهم حقوق على قدم المساواة مع المواطنين الأحرار . فاللغة اليونانية ، إذن ، ومعها الثقافة والعادات والدين اليوناني كانت مقصورة على الطبقة الحاكمة ، وكان لها تأثير ضئيل جداً على أهل القرى ممن كانوا يفلحون الأرض وعلى عامة الشعب المحكوم بوجه عام . ومع ذلك فكثيراً ما كان يقع التزاوج بينهم وكان البيت بوجه عام يستعمل اللغة القومية ويجنح نحو الرجوع إلى طرق المعيشة الأهلية . وينطبق هذا فيما يبدو على سوريا كذلك ؛ فقد كانت الطبقة الحاكمة في المدن الكبرى تستعمل اللغة اليونانية ، كما كان يستعملها الموظفون في طول البلاد وعرضها ، ولم تكن اللغة إلا غلالة يونانية ظل الشعب الوطني من ورائها لا نقول غير متأثر بالثقافة اليونانية ، بل كان تأثره بها في نطاق ضيق فقط .

أما اللغة المألوفة في سوريا وبلاد ما بين النهرين فكانت اللغة الآرامية وهي لغة قريبة الشبه من اللغة العبرية ولكنها ليست هي بحال من الأحوال . إن اسم آرام يعني المرتفعات وقد كانت اللغة الآرامية بوجه عام لغة المرتفعات في الشمال وفي داخلية البلاد ، أما اللغة العبرية فقد كانت مقصورة على السهول وكانت أقرب إلى الفينيقية التي كانت سائدة على الشاطئ . ولما كانت اللغة الآرامية منتشرة في منطقة واسعة الأرجاء فقد تفرعت عليها لهجات كثيرة . وفي العصور المتأخرة تطورت لهجة هامة أو مجموعة من اللهجات بين الشعب المسيحي في سوريا وبلاد ما بين النهرين وكان مركزها الرُّها وأصبحت تعرف باسم اللغة السريانية. وهذه اللغة السريانية — الآرامية[١]

---

(١) انظر للملاحظة الأولى الواردة في الحواشي ، عن الآرامية .

كانت الوسيلة التى انتقلت بها الثقافة اليونانية إلى شعوب الشرق الأدنى . وإن الجماعات فى بلاد الشرق تقوم فى أكثر الأحيان على أساس من الدين ، وما الأمم إلا جماعات موقوتة بفترة من الزمان تكونت لأغراض سياسية . أما الأديان فتؤلف جماعات لها طابع اجتماعى . تساهم فى حياة ثقافية وبناء اقتصادى وأدب وفن مشترك . وكقاعدة عامة تقوم الفوارق بين أتباع الديانات المختلفة بدرجة أشد وضوحاً من تلك التى بين رعايا الدول المختلفة .

وعندما غزا البارثيون بلاد ما بين النهرين فى منتصف القرن الثانى قبل الميلاد كانت الدولة السلوقية متداعية ، منهوكة القوى فى صراعها الطويل غير المجدى من أجل السيطرة على مصر . ولكن البارثيين لم يتابعوا انتصاراتهم لأن ولاياتهم الشرقية كانت فى هذا الوقت هدفاً لهجوم القبائل المغولية ، فلم يكن فى وسعهم أن يستغنوا عن موارد حربية يوجهونها للغرب . ولكن قوة ثالثة قريبة منهما كانت قادرة على الاستفادة مما ألمَّ بسوريا من ضعف ، تلك هى دولة أرمينيا فى عهد الملك الطموح تيجرانيس (Tigranes) الذى غزا سوريا فعلاً سنة ٨٣ ق . م . ولكن كانت قد ظهرت فى هذه الفترة قوة جديدة على شواطئ البحر المتوسط هى الجمهورية الرومانية التى لم تكن دولة فاتحة غازية مثل دولة الإسكندر ، ولكنها كانت ديمقراطية اتسمت بضيق الأفق إلى حد ما وكان لها غرضان رئيسيان : أن تمارس التجارة بنجاح ، وأن تضمن السلام فى أراضيها . فمن أجل السلام قام الرومان شيئاً فشيئاً بغزو إيطاليا ، ثم حاولوا أن يفرضوا ضرباً من الوصاية على سائر البلدان المحيطة بالبحر المتوسط ، وأن يقمعوا أى قوة تحاول أن تهدد سلامتها أو تجارتها . وإن الظروف هى التى أكرهت روما على أن تسلك سبيل الغزو والتوسع ، فلم تقم بها روما إلا عندما هدد الأجانب سلامتها أو تجارتها بالمنافسة التجارية كما كان الأمر مع قرطاجة أو بالقرصنة فى البحار التى كانت مراكبها التجارية تمخر عبابها كما كان الحال مع مملكة بنطش (Pontus) .

إن إيطاليا – وهى شبه جزيرة طويلة ضيقة ذات شواطئ ممتدة – كانت تعتمد بالضرورة على القوة البحرية فى تأمين سلامتها وفى تجارتها الخارجية ، ولو أن الناس فى روما لم يعترفوا بهذا الوضع إلا فى تلكؤ وتراخ . وقد فطن الناس شيئاً فشيئاً إلى أن حرية إيطاليا ورخاءها وما يتضمنه هذا من حرية روما ورخائها كانتا تعتمدان على السيطرة على البحر المتوسط ، وجعلتا من الضرورى منع قيام أى دولة كبرى على شواطئه من شأنها أن تقطع المواصلات البحرية . ولقد حاول الملك السلوقى أنطيوخوس إپيفانيس (Antiochus Epiphanes) إقامة دولة هـــذا شأنها عندما حاول فى سنة ١٦٨ ق . م . أن يغزو مصر . فقد كان معسكراً أمام أسوار الإسكندرية عندما أتاه رسول من روما يحذره ويأمره بالارتداد عنها ، ففعل على مضض . لقد كانت روما ولا شك قوة هائلة ورأى السلوقيون أن من الحكمة ألا يتصدوا لها ويتحدوها . وحدث فيما بعد أن ساورت ميثريداتيس (Mithridates) السادس ملك بنطش الأطماع فى تكوين إمبراطورية فاحتل آسيا الصغرى واغتال عدداً من المواطنين الرومان ثم غزا بلاد اليونان . وفى هذه الأثناء كان القرصان من أهل بنطش منتشرين فى شرق البحر المتوسط ولم يكن بالرومان رغبة فى التدخل فى شئون الشرق السياسية ولكن هذا التصرف اضطرهم إلى التدخل ، فشنوا الحرب الميثريداتية التى انتصر فيها الرومان بقيادة پمپى سنة ٨٣ ق . م[١] . وهذه الأحداث قد أقحمت روما فى الصراع السياسى المعقد فى البلاد التى نسميها اليوم بالشام . وفى سنة ٨١ ق . م . اضطروا إلى التمادى فى سياسة التدخل عندما مات الإسكندر الثانى ملك مصر وعهد فى وصيته بمملكته للشعب الرومانى .

إن سوريا لم تعد إذ ذاك منذ أمد طويل خطراً يهدد روما ، ذلك أن السيادة الپارثية كانت قد انحسرت عن بلاد ما بين النهرين وسوريا إذ اضطر

---

(١) كان قضاء پمپى على القرصان ى ٦٧ ق . م وإحرازه النصر على ميثريداتيس فى ٦٦ ق . م . وصحب ذلك تسويته وتنظيمه لشئون الشرق ومنها ضم سوريا إلى أملاك روما ٦٤ ق . م (المراجع)

البارثيون إلى أن يواجهوا ما استهدفت له حدودهم الشرقية من ضغط وتهديد .
وكانت سوريا تحت حكم السلوقيين المستضعفين فى حالة تقرب من الفوضى .
وكان سادة البلاد الحقيقيون هم القبائل العربية التى كانت أعداد كثيرة منها
تجوب أرجاء البلاد وتقوم بأعمال النهب ، واستقرت قبائل أخرى فى البلاد
التى فتحوها وكونوا فيها دويلات عربية .

لقد كان پمپى قد فرغ لتوه من الحرب الميثريداتية عندما تبوأ أنطيوخوس
الأسيوى (Antiochus Asiaticus) آخر ملوك السلوقيين عرش البلاد ،
وظن أن من الحكمة أن يحصل على اعتراف رسمى بمركزه من روما . وقد
أجاب پمپى على طلبه هذا بأن روما لا يمكنها أن تعترف بملك ليس فى مقدوره
أن يجعل الأمن مخيما فى أرجاء بلاده ، وكان من الجلى أن الملك السلوقى لم يكن
قادراً على ذلك فى تلك الآونة . وعلى ذلك ضمت سوريا إلى روما فى
سنة ٦٥ ق . م . وأصبحت ولاية رومانية تحت إمرة والٍ كان من أولى
واجباته أن يصد البارثيين عن حدود البلاد . وقرر پمپى أن يعتبر نهر الفرات
حداً لسوريا . على أن الدويلات العربية التى قامت على طول حدود سوريا
الشرقية قد تركت وشأنها ، وكذلك الدولة التى تعرف باسم الدولة النبطية ،
ولو أن پمپى قد قاد حملة ضـــد سلع = البتراء (Petra) عاصمة الأنباط
سنة ٦٣ ق . م . وهكذا خرجت سوريا من سلطان السلوقيين الإغريق
وأصبحت جزءاً من الإمبراطورية الرومانية . ولكن هذا التغيير كان قاصراً
على الجانب السياسى فقط ، فلم يكن ثمة تغيير من الناحية الثقافية . ذلك أن
أثر روما كان يونانياً مثلما كان أثر السلوقيين من قبل تماماً ، فقد اطردت
الحياة الثقافية فى سوريا وبلاد ما بين النهرين غير متأثرة بالتغيير السياسى ،
وكان الرومان منذ ذلك العهد حملة لواء الثقافة اليونانية التى أثرت على
الشرق الأدنى .

٢ — ولايات الحدود

لما صارت سوريا ولاية رومانية أصبحت سلامتها فى أمن من العدوان المباشر من جارتيها الشرقيتين وهما بارثيا وأرمينية ، ذلك أن الأسلحة الرومانية أمّنت الحدود بل كانت أحياناً تجاوز الحدود مكللة بالنصر داخل أراضى الأعداء . وكان ذلك فاتحة سلسلة طويلة من الحروب دامت سبعة قرون كانت فيها الحدود كثيراً ما تتغير تبعاً لتطورات الحرب . وكان موضوع التنازع ذلك الإقليم الواقع بين دجلة وجبال لبنان فكان أحياناً يونانياً رومانياً وأحياناً بارثياً أو فارسياً ، وكان لهذه التقلبات السياسية أثرها على الحياة الثقافية فى هذه المنطقة التى كانت محل النزاع .

لقد اعترف الإمبراطور أغسطس باتخاذ الفرات حداً وسمح للدويلات العربية بالبقاء دون تدخل منه فى شئونها ، وسارت الأمور على هذا المنوال إلى أن تولى الإمبراطور تراچان (Trajan) الحكم ورأى أن طريق التجارة عبّر بلاد ما بين النهرين كان من الناحية العمليـــة مغلقاً . لأن البارثيين لم يستطيعوا السيطرة على شعوب القبائل الساكنة على طول الحدود فقرر أن يمدّ النفوذ الرومانى شرقاً وأن يهىء للبلاد المضطربة الواقعة على الحدود ظروفاً أفضل . ولتحقيق هذه السياسة غزا بلاد ما بين النهرين فى سنة ١١٥ م . وجعلها ولاية رومانية ، وفى السنة التالية غزا بارثيا وسار إلى نهر دجلة واحتل حدّيب (Adiabene) فى شمال ما بين النهرين وجعلها ولاية باسم أشوريا ، وأخذ سلوقية (Seleucia) وهى المستعمرة اليونانية الرئيسية على نهر دجلة ، كما استولى على عاصمة البارثيين طيسفون (Ctesiphon) القريبة منها ، وتوغل إلى أن بلغ مصب دجلة ولم يثنه إلا ما بلغه من أنباء الثورة التى قامت فى بلاد ما بين النهرين فى مؤخرته ، فقمع هذه الثورة وأحرق سلوقية والرّها ولكنه توفى فى الثامن من أغسطس سنة ١١٧ م . وعلى يد خلفه هادريان انعكست

سياسته بتنازله عن بلاد ما بين النهرين وأشوريا واتخاذه الفرات من جديد حداً للإمبراطورية ، أما أرمينية – وكانت قد ضمت إلى الإمبراطورية – فلم تعد ولاية رومانية بل صارت دولة تابعة لها .

وما إن مات أنطونيوس پيوس (Antonius Pius) فى سنة ١٦١ م . حتى غزا البارثيون أرمينية ونصَّبوا على عرشها أميراً من الأسرة الأرساسية ثم غزوا سوريا وهزموا الجيش الرومانى فيها ، وقد اضطر الرومان إزاء هذا أن يتحركوا ، فذهب ڤيروس (Verus) ، الذى كان شريكاً لماركوس أوريليوس (Marcus Aurelius) فى حكم الإمبراطورية ، إلى الشرق ليقود الجيش الرومانى بنفسه سنة ١٦٢ م . وعلى الرغم مما أظهره البارثيون من عناد وإصرار فى الدفاع عن نهر الفرات فإن الرومان فتحوا آخر الأمر ثغرة فى صفوف الأعداء وساروا إلى أرض الجزيرة وحاصروا الرُّها وداوسارا (Dausara) وبلغوا نصيبين وهى الحصن الواقع على الحدود ، ثم أخذوا طيسفون قاعدة البارثيين ودكوها ، ولكن جيش الرومان الظافر رجع ونقل معه الطاعون الذى فتك بالكثيرين . وفى نهاية هذه الحملة استولت روما على النصف الغربى من بلاد ما بين النهرين وأصبح أمير الرُّها تابعاً لروما وصارت بلدة حرَّان مدينة حرة تحت الحماية الرومانية .

وفى سنة ١٩٤ م . قاد سپتميوس سيڤيروس (Septimius Severus) جيشاً رومانياً إلى بلاد ما بين النهرين وجعلها كلها ولاية رومانية كما كانت فى عهد الأمبراطور تراجان ، وأصبحت نصيبين عاصمة هذه الولاية وسمح للرُّها بأن تبقى بوضعها باعتبارها إمارة تابعة . ولكن البارثيين عادوا فى سنة ١٩٨ إلى مناصبة روما العداء وساروا إلى بلاد ما بين النهرين ودمروا كل شىء فى طريقهم إلى أن بلغوا نصيبين فحاصروها . وكان الإمبراطور سيڤيروس قد بدأ رحلة الإياب ، فرجع عندما سمع بهذه الأنباء ، وأنقذ نصيبين وسار

إلى پارثيا فاستولى على مدينة سلوقية وطيسفون التى هرب منها الملك مع نفر قليل من فرسانه ، تاركاً وراءه الكنوز الملكية غنيمة للرومان .

لقد كان لهذه الهزيمة أثرٌ بالغ على الپارثيين ، وكانت السبب فى الثورة التى قامت فى سنة ٢٢٤ وانتهت بعزل أسرة الأرساسيين وإعادة الدولة الفارسية تحت حكم الأسرة الساسانية التى ادعت الانتساب إلى الملوك الأكمينيين القدماء . وفى الشرق كثيراً ما تكون الحركات السياسية ذات طابع دينى ، فهذه الثورة الساسانية اقترنت بإحياء وإصلاح فى الديانة المزدية[١] . ففى الزمن القديم كان ملوك فارس ينتمون إلى طبقة الكهنة وكان ينظر إليهم على أنهم مؤيدون بروح علوية . ولكن الملوك الپارثيين لم يكونوا من هذه الطبقة الممتازة . ويبدو أن بعض الملوك الپارثيين قد حاولوا إبان القرن الأول الميلادى أن يقوموا بحركة إصلاح دينى ، ولكن وَضاعة مكانة الطبقة التى ينتمون إليها قد أحبطت مساعيهم ، فكانت الشعائر الدينية منذ ذلك الحين مهملة فتركت النار المقدسة تنطفىء[٢] ، ذلك أن جثث القتلى كانت قد أُحرقت ضد تعاليم المزدية الدينية فنجست النار[٣] ، ثم إن شهرة طبقة الكهنة المجوس كانت قد ساءت[٤] ؛ ولا شك أن الناس تصوروا أن إرجاع الملكية القديمة نصف الإلهية من شأنه أن يحيى من جديد العظمة القومية .

كان أردشير هو الملك الساسانى الذى تبوأ العرش الفارسى الجديد ، وكان من أول أعماله أن دعا إلى مجمع عام عالج الانقسامات الداخلية التى سببت ما آلت إليه الديانة المزدية من التفرق إلى فرق متعددة ، ليجعلها ديانة رسمية موطدة ، فمن جهة كانت حركة الإحياء الدينى التى كانت تستكمل

---

(١) انظر الملاحظة الثانية فى الحواشى عن الديانة الزرادشتية .

(٢) موسى الخورينى ، تاريخ أرمينيا ج ٢ ، ٩٤ .

(٣) هيرودياتوس ، ٤ ، ٣٠ .

(٤) أجاثياس ٢ ، ٢٦ .

عناصرها لبضعة سنين قد نضجت ، ومن ناحية أخرى جعل الملك نصب عينيه أن يعيد مكانة بلاده الحربية ، التى تضعضعت كثيراً تحت حكم الملوك الأرساسيين المتأخرين .

كان أردشير منصرفاً فيما بين ٢٢٤ — ٢٤١ إلى القضاء على أتباع الأسرة الأرساسية المعزولة ، ولكنه فى هذه الفترة أرسل فى سنة ٢٣٠ إلى روما متحدياً ومطالباً الإمبراطور سيفيروس[١] بأن تُرَد إلى فارس كل البلاد التى كانت تابعة له من قبل وهى سوريا وآسيا الصغرى ومصر . وفى الوقت عينه أعدّ العدة لغزو سوريا . وكان هذا التحدى بالطبع بمثابة إعلان الحرب . ولكن أردشير لم يكن فى تلك الآونة قادراً على القيام بأكثر من ذلك ، لأنه لم يكن بعدُ قد حطّم بالفعل الحزب الموالى للأرساسيين ، ومات سنة ٢٤١ تاركاً المُلك والحرب لابنه سابور (٢٤١ — ٢٧٢) . وقد ساعدت الحوادث التى وقعت فى أرمينية على اندلاع نيران الحرب بسرعة ، ذلك أن رسلا من قبل سابور اغتالوا خسرو ملك أرمينية — وهو من أفراد الأسرة الأرساسية ، وكان الرومان هم الذين نصبوه على عرشها ، كما أن نبلاء أرمينية رفضوا تأييد سابور وأعلنوا ولاءهم للابن الأصغر لخسرو واسمه تيريداتيس (Tiridates) وقد كان تحت وصاية روما . وعندئذ احتل سابور أرمينية فهرب تيريداتيس إلى الرومان ، ومن أرمينية اجتاح الفرس أرض ما بين النهرين وكبدوشيا وسوريا حيث استولوا على أنطاكية ونهبوها ولكنهم صدوا أمام الرّها . وعندئذ زحف الإمبراطور جورديانوس (Gordianus) لملاقاة الفرس وصدهم وحملهم على التقهقر . وقد أعاد هذا الانتصار الحكم الرومانى إلى نهر دجلة ، وتقدم بعده جورديانوس فهدد عاصمة الفرس طيسفون ، ولكنه اغتيل سنة ٢٤٤ وعقد خليفته فيليب صلحاً

(١) تولى عرش الإمبراطورية فى الفترة ما بين ١٩٣ ، ٢١١ م إمبراطور إفريقى الأصل يسمى لوكيوس سبتميوس سيفيروس وفى الفترة ما بين ٢٢٢ ، ٢٣٥ م كان الجالس على العرش يسمى ماركوس أوريليوس سيفيروس الإسكندر . (المراجع)

كانت أرمينية بمقتضاه من نصيب الفرس وكانت بلاد ما بين النهرين من نصيب روما .

واندلعت نيران الحروب من جديد سنة ٢٥٨ وكانت الإمبراطورية الرومانية يومئذ تحت حكم الإمبراطور ڤالبريانوس وابنه جالّينوس (Gallienus) . ذلك أن سابور كرر أساليبه التي كان قد انتهجها من قبل سنة ٢٤١ وأعد ڤالبريانوس العدة لغزو فارس ، فاحتل كبدوشيا وتقهقر الفرس أمام جيشه ولكن الطاعون بدد قوى الجيش الروماني وأخّر دخوله بلاد ما بين النهرين أكثر مما ينبغي ، فالتقى بالفرس بالقرب من الرّها فيما بين ٢٥٩ ، ٢٦٠ إذ لا يمكن تحديد تاريخ هذه الموقعة بالضبط ، وهزم شر هزيمة وأسر هو وجيشه ، وظل أسيراً في يد الفرس إلى أن مات سنة ٢٦٧ . وبعد ذلك اجتاح الفرس سوريا واستولوا على مدينة أنطاكية ونهبوها ، ولم يجدوا مقاومة إلا من رجل يدعى كاليستوس (Callistus) ، نصب نفسه قائداً وأبحر بسفنه من ثغور كيليكية وذهب لنجدة پومپيوپوليس (Pompeiopolis) التي كان الفرس يحاصرونها ، فقتل بضعة آلاف منهم وأسر نساء سابور . وهذا ما حدا بسابور إلى أن يرجع مسارعاً إلى وطنه . ودفع إلى أهل الرّها كل ما كان قد غنمه من الرومان لقاء السماح له باجتياز أراضيهم دون أن يتعرضوا له بسوء . وقد قوبل الفرس أثناء تراجعهم بهجوم أذينة (Odaenathus) ملك تدمر (Palmyra) وانقضاضه عليهم فتكبدوا على يديه خسائر فادحة . وبعد ذلك رفع اثنان من أقطاب الرومان هما كاليستوس الذى كان قد جاء لنجدة پومپيوپوليس وماكريانوس (Macrianus) المتصرف في رواتب الجند ، راية العصيان على جالّينوس بن ڤالبريانوس . وناديا بولدى ماكريانوس وهما فولڤيوس ماكريانوس (Fulvius Macrianus) وفولڤيوس كويتوس (Fulvius Quietus) إمبراطورين سنة ٢٦١ . واعترف الناس بهذين الإمبراطورين في مصر والشرق فيما عدا تدمر التي استمرت على ولائها لجالّينوس . ولكن فولڤيوس ماكريانوس ذهب إلى الغرب وسقط صريعاً

فى موقعة مع مدع آخر للعرش ، أما فولفيوس كويتوس فكان ضحية غدر كاليستوس وانتهى بأن قتله أذينة . وهكذا وعلى غير انتظار صارت تدمر وعلى رأسها ملكها أذينة ، من العوامل الرئيسية فى سياسة الشرق الأدنى .

٣ — إنشاء جنديسابور

لقد أرسل الكثيرون من الأسرى الذين وقعوا فى أيدى الفرس من جيش فاليريانوس ليعملوا فى إنشاء الجسر الكبير أو الشادروان على نهر دجيل فيما يلى « تستر » ، ولا تزال بعض أجزاء منه باقية إلى الآن . وقد عومل هؤلاء الأسرى الذين كانوا على شىء من العلم أو المهارة الفنية معاملة كريمة . ذلك أن سابور كان يعرف فضل الرومان فى هذه الأمور وكان يؤمل أن يستخدم أمثال هؤلاء الأسرى كمهندسين أو معماريين أو أطباء أو مساحين للأرض أو ما شاكل ذلك ، فأسكن هؤلاء الأسرى المتعلمين فى ثلاث مدن سمح لهم بأن يعيشوا فيها وفقاً لقوانينهم ويتكلموا لغتهم الخاصة ويتبعوا دينهم الخاص . وكانت إحدى هذه المدن بالقرب من السوس (Susa) وهى شوشن المذكورة فى العهد القديم[1] والتى كانت إحدى مدن المقر الملكى ، وفيها كان الملك يتخذ مقامه الشتوى . إن مدينة العسكر الأسرى بالقرب من السوس كانت تسمى « به إز أنديو شافور » أى « شافور خير من أنطاكية »[2] أو جنديسابور أى عسكر سابور ، ولكن السوريين كانوا يسمونها بيت لاپاته أى بيت الهزيمة « وعلى بعد ثمانية فراسخ إلى الشمال الغربى من « تستر » توجد على الطريق إلى ديزفول (Dizful) خرائب تسمى الآن شاه أباد ، تشهد على موقع جنديسابور . وكانت جنديسابور فى عهد الساسانيين عاصمة خوزستان »[3] . ولما كانت السوس المقر الشتوى لملوك الفرس فإننا نجد أن

---

(١) دانيال ، ٨ ، ٢ ؛ نحميا ، ١ ، ١ ؛ إستير ، ١ ، ٢ .

(٢) الطبرى ، تاريخ الأمم ، الجزء الثانى ، ٨٦١ ، ٦ .

(٣) Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, 236.

« كل الملوك الساسانيين الذين ورد ذكرهم حتى هرمز بن نرْس عاشوا في جنديسابور في خوزستان[١] » .

وحيث أن الأسرى كانت لهم مطلق الحرية فى إتباع دينهم الخاص ، فقد تمتعوا تحت حكم الفرس بقسط من الحرية الدينية أكبر مما كان يسمح لهم به رسمياً فى ذلك الوقت فى الإمبراطورية الرومانية . فقد أُبيح للمسيحيين منهم بناء الكنائس وصيانتها ، فى حين أن المسيحية كانت لا تزال معرضة للاضطهاد تحت حكم الرومان . وكان لهم فى يارا نيشهر — وهى إحدى مدن العسكر التى خصصت للأسرى — كنيستان ، يقام القداس فى إحداهما باللغة اليونانية وفى الأخرى كان يجرى استخدام اللغة السريانية[٢] .

وهناك رواية مؤداها أن ديمتريانوس (Demetrianus) أسقف أنطاكية كان أحد هؤلاء الأسرى ، وأن رفاقه فى الأسر طلبوا إليه أن يكون أسقفاً عليهم وأن يحتفظ بلقب أسقف أنطاكية ولكنه أبى . فنصبه البابا الجثاليق أسقفاً على جنديسابور وأعطى له المكان الأول فى رسامة الجثاليق وهو اللقب الذى كان يمنح لأسقف سلوقية باعتباره رئيس الكنيسة الفارسية . ولكن هذه الرواية تستند إلى كتاب الطره *Liber Turris* لمار (Mare)[٣] وهو « كتاب من عهد متأخر جاء مليئاً بما لا يقبله العقل وبالأخطاء التاريخية »[٤]. ويبدو أن المؤلف قد افترض أن أسقف أنطاكية — ولم يكن بعدُ قد لقب بطريركاً — كان أحد أقطاب البلاط الإمبراطورى ، وهذا لا يمكن أن يكون صحيحاً تحت حكم ڤاليريانوس ، وأن الكنيسة فى ذلك العهد المتقدم كانت منظمة أحسن تنظيم ،

---

(١) المسعودى ، المروج ، الجزء الثانى ، ١٧٥

(٢) Chron. de Séert, ed. Scher, P.O., IV, (220—1)

(٣) ص ٧

(٤) Labourt, *Le Christainisme dans l'empire Perse*, p. 20, note 1.

ففيها البطاركة ورؤساء الأساقفة والمطارنة وكلها تنظيمات لم تستحدث إلا بعد مجمع نيقية .

٤ — دقلديانوس وقسطنطين

لقد أحدق بالرومان بعد هزيمتهم فى سنة ٢٦٠ أعداء كثيرون لم يمكنوهم لفترة من الزمان من استعادة مركزهم فى آسيا . وتمتعت تدمر ردحاً من الزمان بمركز ممتاز ، فقد كانت حليفة لروما ولكنها لم تكن تحت الوصاية الرومانية . وامتدت أراضيها إلى نهر الفرات وكانت تضم المعبد المشهور بالقرب من سورا (Sura) وأصبحت منذ عهد الفوضى التى سادت فى أواخر أيام السلوقيين السوق الكبرى على طريق التجارة بين بلاد ما بين النهرين وسوريا ، فصارت ذات ثراء واسع واقتبست الفن اليونانى الرومانى ونظام المعمار ولكنها ظلت إلى حد كبير دولة شرقية . والنقوش اليونانية فى تدمر نادرة ولكن كثيراً ما تضاف ترجمة يونانية للنقوش الآرامية التى تنص على قوانين عامة . وقد احتفظت تدمر بآلهتها القومية واتبعت تقويماً يحسب بما يعرف باسم الشهور الآشورية .

وبعد سنة ٢٦٠ اتخذ أُذينة لنفسه لقب ملك وشغل مركز نائب ملك مستقل تحت سلطان روما الأسمى إلى حد ما . وفى سنة ٢٦٤ عبر نهر الفرات وفك حصار الرّها ، واسترد نصيبين وحرّان (Carrhae) من الفرس ثم سار إلى فارس وهاجم طيسفون ، وكان أُذينة فى هذا الحين مستقلا وله مركز خطير ولا يخضع للنفوذ الرومانى إلا خضوعاً اسمياً . ولكنه اغتيل فى ٢٦٦ — ٢٦٧ ، لا كما قيل بإيعاز من الحكومة الرومانية التى غارت منه ، بل اغتاله ابن أخيه الخائن حقداً وحسداً .

ولما مات أُذينة أدارت أرملته زينوبيا (الزباء) شئون الحكم فى تدمر وكانت تدعى أنها تحكم مصر وآسيا مع أن نفوذها كان مقصوراً على سوريا وبلاد العرب فى واقع الأمر .

الفصل الثالث

تراث الإغريق

١ — علوم الإسكندرية

كان من مقتضى الأحداث السياسية أن جعلت غرب آسيا خاضعاً إلى حد كبير للنفوذ الثقافى الإغريقى ، فقد كانت السيادة فيه طيلة قرون عدة لملوك سوريا من السلوقيين ، ومع أن ملوك هذه الأسرة المتأخرين كانوا عاجزين مستضعفين فإن ملوكها الأوائل لم يكونوا كذلك . وكان تصريف الشئون العامة يجرى باللغة اليونانية . وكان على جميع من تتوق نفسه إلى المشاركة فى الأعمال الإدارية أن يتعلم اليونانية ويستخدمها . ومما لا ريب فيه أن هذا الطابع الهيلينى كان سطحياً ، ونحن على ثقة من أن ذلك هو الحال فعلا ولكنه ترك مع ذلك أثراً باقياً . وبعد ذلك جاء الحكم الرومانى فلم يجلب معه ثقافة جديدة ، وإنما دعم النفوذ الإغريقى الذى كان سائداً فيها ، ثم جاءت آخر الأمر الكنيسة المسيحية التى كانت ولا ريب أكثر نشراً للثقافة الإغريقية من كل من الملوك السلوقيين أو الدولة الرومانية.. وعقب عصر قسطنطين كانت الحكومة الرومانية والكنيسة المسيحية يعملان جنباً إلى جنب .

على أن الثقافة اليونانية التى وفدت إلى سوريا عن هذا الطريق لم تكن ثقافة أثينا وإنما كانت ثقافة صادرة عن الإسكندرية فى مصر ، لم تكن ثقافة هيلينية صرفة بل هيلنستية أى هيلينية متأثرة بالشرق . ولا شك أن ثقافة الإسكندرية قد تطورت تطوراً طبيعياً لا مندوحة عنه من ثقافة اليونان الأولين ، ولكنها اتخذت صورة مختلفة ؛ ذلك أن الفلسفة كما نعهدها حتى عصر أفلاطون بدأت تنحو تحت لواء أرسطو إلى العلوم الطبيعية وتبلورت آخر المطاف فى الطب والفلك والرياضيات ، فقد كانت هذه الدراسات كلها تعد

نواح من العلوم الطبيعية . وكانت الفلسفة تتناول الحقائق الكافية التى تعد هذه العلوم الفرعية صوراً منها لها تخصصها ، كما كانت تهدف إلى الوصول إلى تفسير النظام الطبيعى الذى كان يسود الاعتقاد بأنه يؤلف وحدة عظيمة متجانسة . أما المنهج الذى يتبع فى البحث للوصول إلى هذا التفسير فقد رسم بحيث يقتصر على استخدام المنطق بدقة ، وهذا يعنى بالطبع أن المنطق المستعمل فى العلوم كان صالحاً لعلم اللاهوت أيضاً . وهذا الفرض جعل من الكنيسة رسولا مبشراً بالثقافة العقلية اليونانية ، مثلما كانت رسولا للدين المسيحى؟

لقد أسس الإسكندر الأكبر مدينة الإسكندرية سنة ٣٢٣ ق . م فى الموقع الذى كانت تشغله من قبل القرية المصرية راقودة (Pακοτε) وقد ظل هذا الاسم علماً على الإسكندرية فى اللغة المصرية القبطية الدارجة . وعندما انقسمت إمبراطورية الإسكندر بين قواده كانت مصر من نصيب بطلميوس سوتير (Ptolemy Soter) وظلت فى أيدى أسرة البطالمة إلى أن انتقلت إلى الرومان . واتخذ بطلميوس سوتير الإسكندرية قاعدة لملكه ، وبذل مجهودات طائلة ليجعل منها موئلا للثقافة والعلوم اليونانية ، وأنشأ فيها الأكاديمية التى أصبحت ولما يمض على إنشائها وقت طويل بمثابة جامعة يونانية تبارى المدارس الأثينية القديمة . ويظهر أنه كان فى معبد عين شمس ما يشبه مجمعا للحكماء من قبل ، وأن هؤلاء الحكماء انتقلوا إلى المؤسسة الجديدة التى ورثت بذلك حكمة قدماء المصريين . ولكن العنصر المصرى قد تلاشى فيما يبدو فى الجو اليونانى حتى أن الإسكندرية لم تكن وريثة عين شمس بقدر ما كانت وريثة أثينا ، ومع ذلك فالمحيط اليونانى فى الإسكندرية فقد الأصالة التى كان يمتاز بها الفكر الأثينى واتخذ طابعاً عالمياً وظهر فيه ميل ظاهر نحو الفكر الشرقى . وعلى الرغم مما كانت تدعيه الثقافة اليونانية القديمة من الأصالة ، فإنها لم تكن خالية تماماً من المؤثرات الشرقية ، ويمكن أن نرجع الكثير من مظاهر الحياة والفكر اليونانى إلى أصول مصرية وبابلية .

هذا ، وينبغى أن نلاحظ أنه بالرغم من أن الإسكندرية كانت ذات أثر بارز جداً فى تطور الفكر اليونانى فى العصر المتأخر ، فإن مثل هذا التطور لم يكن وقفاً عليها ، ولم يكن محلياً ، بل لم يكن قومياً أيضاً وإنما كان تطوراً عالمياً . فالمصريون أنفسهم لم يعدوا الإسكندرية أبداً جزءاً من مصر ، بل كانت دائماً بالنسبة إليهم مستعمرة يونانية ومعقلا رئيسيا للجنس الأجنبى الذى احتل مصر وحكمها .

لقد أنشأ بطلميوس سوتير الأكاديمية وألحق بها مكتبة ولكن كَرَم خلفه بطلميوس فيلادلفوس (Ptolemy Philadelphus) (٢٨٥ – ٢٤٧ ق . م) هو الذى أثرى هذه المكتبة حتى أصبحت أعظم مكتبة فى العالم القديم .وكانت المكتبة فى حد ذاتها من أهم العوامل التى جعلت من الإسكندرية كعبة يؤمها العلماء .

إن الحياة اليونانية العالمية الجديدة التى ازدهرت بعد عهد الإسكندر كانت ذات جوانب متعددة ، فقد أنتجت نوعاً من الأدب خاصاً بها ، وأخرجت نقداً أدبياً علمياً وسارت قُدُماً بالفلسفة منتهجة فى أكثر الأحيان سبلاً جديدة ، كما أنتجت أبحاثاً جديدة فى الطب والفلك والرياضيات والفروع الأخرى من العلم ، فكل هذه متداخل بعضها فى بعض . ولأنها كلها ذات منزع متماثل وكلها تتطور تطوراً طبيعياً من ثقافة اليونان القديمة . ولكن من الخير لنا على سبيل التيسير أن نقصر اهتمامنا على فروع رئيسية ثلاثة هى الفلسفة والطب والفلك والرياضيات ، باعتبار أن الفرعين الأخيرين يُعدان فرعاً واحداً ، لما بينهما من صلات وثيقة ولأن تقدمهما جاء على أيدى طائفة واحدة من العلماء .

٢ — الفلسفة

لقد كان الفيلسوف أرسطو معلماً للإسكندر ، ولكنْ حياته كانت أوثق اتصالا بأثينا منها بالإسكندرية . ومع ذلك فقد تغلغل أثره فى الفكر اليونانى ، وكان المسئول الأول عن توجيه نحو العلوم الطبيعية والرياضيات ولو أن هذا الاتجاه العلمى كان له سابقة فى الفلسفة المتقدمة .

وآخر مذهب فى الفلسفة اليونانية وهو المذهب الذى كان طاغياً على الفكر اليونانى عند ما اتصل بالعرب كان ذلك المذهب الذى يعرف باسم الأفلاطونية المحدثة . ولقد كانت هذه المدرسة الفلسفية مولعة بإرجاع أصولها إلى فيثاغوراس (٥٨٠ — ٥٠٠ ق . م . ؟) وهو شخصية تكاد تكون أسطورية ، من أهل ساموس أو صور ، وهو إذا لم يكن من تلاميذ طاليس (Thales) فقد زاره على الأقل وتأثر به . ويقال إن طاليس قد درس الرياضيات والعلوم الطبيعية فى مصر ، ويقال إنْ فيثاغوراس نهج على منواله فذهب إلى مصر وتلقى العلم فيها عن الكهنة ، وتلقى فيما تلقى من هؤلاء الكهنة مبدأ تناسخ الأرواح[١] ، ولما رجع إلى وطنه ساموس ، وجده تحت وطأة الطاغية بوليقراطيس (Polycrates) . وعلى ذلك هاجر إلى بلاد اليونان الكبرى (Magna Graecia) واستقر آخر المطاف فى أقروطونا (Croton) وأنشأ فيها مدرسة على هيئة جماعة من الإخوان محتذياً حذو المصريين . وكانت هذه الجماعة تملك كل ما لها بطريق المشاع وتجعل كل تعاليمها سراً تصونه عن العالم الخارجى ، مما دعا إلى جعلها موضع الشبهات باعتبارها جمعية سرية قد تتمخض عن اتجاه سياسى انقلابى ، ولذلك لقيت الاضطهاد وفر فيثاغوراس إلى تارنتم (Tarentum) ومنها إلى ميتابونتم (Metapontum) وانحلت الجماعة.

---

(١) راجع هيرودوت ك ٢ ، ١٢٣ .

ولكنها استمرت كجمعية فلسفية مدة تقرب من قرنين من الزمان ولو أنها لم تعد تحافظ على السرية فى تعاليمها . لقد كان فيلولاوس (Philolaus) (حوالى ٤٠٠ ق . م) أول من خرق مبدأ السرية . والحق أن السرية كانت غريبة تماماً عن الفكر اليونانى . وعقب القرن الرابع بعد ما كشف فيلولاوس عن تعاليمها الخاصة ، هبطت المدرسة الفيثاغورية من عليائها . وقد اتخذت المدارس أو النوادى الفيثاغورية فى بلاد اليونان الكبرى طابعاً سياسياً شديد المعاداة للديموقراطية فى نزعته ، فقامت الثورة ضدها فى فترة ما من القرن الرابع ، وأصبحت مدن بلاد اليونان الكبرى فى أثنائها مسرحاً للقتل والثورات المسلحة وسائر ضروب الفوضى[1] . وإن أفلاطون ليبدى ميولا نحو الآراء الأورفية والفيثاغورية وبخاصة فى بحوثه المتأخرة ، وإن الأكاديمية القديمة كانت أكثر ميلا نحو فيثاغوراس من أفلاطون . ولكن الأكاديمية الجديدة نحت نحواً مختلفاً ، وليس من الجلى إذا ما كان مبدأ خلود الروح قد جاء من مصر عن طريق وسيط فيثاغورى ، ولكن أكثر اليونان الذين قبلوا هذا المبدأ كانوا على اتصال بالمذهب الفيثاغورى .

وقامت حوالى سنة ١٠٠ ق.م حركة إحياء للمذهب الفيثاغورى ، وظهرت طائفة من الأبحاث تحت أسماء مستعارة تهدف إلى شرح تعاليم فيثاغوراس ، وتشتمل على مجموعة من الأقوال الشعرية تسمى « أشعار فيثاغوراس الذهبية » . والظاهر أن المدرسة الفيثاغورية لم تقم لها قائمة فى روما أبداً . وفى هذه التعاليم الفيثاغورية بعد أن أصبحت أكثر نضوجاً كانت تعد الروح مكونة من ثلاثة عناصر : العقل والنفس والمخ ، وليس بخالد منها إلا العنصر الأول فقط ، وكانت ترى الطبيعة كلها نابضة بالحياة ، والحرارة هى التى تبعث الحياة فيها ، ولذلك تعد الشمس والكواكب آلهة باعتبارها مراكز حرارية ، ورأت فى حركات الأجرام السماوية تجانساً تنظمه الأعداد ، وهى فكرة

(١) انظر پوليبيوس ٢ ، ٣٩ ؛ إسترابون ك ٨ ، ٧ ، ١ ؛ يوستين ٢٠ ، ٤ .

مصرية الأصل ، ولذلك كان لبعض الأعداد خواص مقدسة ، فالعدد عشرة مثلاً يمثل مجموع هرم مؤلف من أربع مراحل ٤ – ٣ – ٢ – ١ = ١٠ . وتظهر من جديد هذه النظرة إلى العدد عند فيلون (Philo) والفلاسفة المتأخرين . وتعود كل هذه الآراء إلى الظهور مرة أخرى عند فلاسفة الأفلاطونية المحدثة المتأخرين الذين أثروا على العرب . لقد كانت التعاليم الفيثاغورية منذ البدء معنية بالرياضيات ؛ وكانت الهندسة فيها منصرفة إلى المساحة . وقد اتجه السوفسطائيون الأثينيون إلى هندسة الدائرة التي كان الفيثاغوريون قد أهملوها . ولقد كان لهذا المذهب الفيثاغوري بعد أن بُعث من جديد . تأثير عظيم على أثينا في عصرها المتأخر وعلى الإسكندرية كذلك فيما يظهر . وقد عرفت الأفلاطونية المحدثة التعاليم الفيثاغورية في صورتها المتأخرة ، فكتب فورفوريوس (Porphyry) ويمليخا (Jamblicus) ، وكلاهما من أقطاب الأفلاطونية المحدثة ، سيرة فيثاغوراس . لقد كانت الأفلاطونية الحديثة في حد ذاتها تطوراً طبيعياً منطقياً للفكر اليوناني ولم تكن دخيلة عليه من الشرق . وكانت تنتقي ما يوافقها من آراء الفلاسفة المتقدمين ، وكذلك كان أكثر المذاهب الفلسفية المتأخرة . وجمعت مذاهب أفلاطون وأرسطو والرواقيين تحت راية فيثاغوراس وبرزت في صيغتها النهائية الواضحة في تعاليم أفلوطين وتلاميذه .

لا بد أن نعدّ الفيلسوف الفيثاغوري المحدث ، نومينيوس (Numenius) من أهل أباميا (Apamea) (حوالي ٢٦٠ – ١٨٠ ق . م) الذي نعرف تعاليمه مما ورد من كلامه في يوسيبيوس (Eusebius)[(١)] ومن إشارات قليلة أخرى[(٢)] ، رائداً للأفلاطونية المحدثة . فكان أول فيلسوف يوناني يظهر أي تقدير للدين العبري ، فقد وصف أفلاطون بأنه أشبه بموسى يتحدث بلهجة

---

(١) « مقدمة الهداية » ١١ ، ١٠ ؛ ١٨ ، ٢٢ ؛ ١٥ ، ١٧

(٢) مثل فورفوريوس كما ورد في ستوبايوس « التاريخ الكنسي » ١ ، ٨٣٦

أتيكا[١]. وتتجلى فيه أشد الجلاء نزعته نحو التوفيق الديني على نحو ما يظهر بشكل واضح فى الأفلاطونيين الجدد ولكنها ليست مقصورة عليهم ، إذ يبدو أنها نزعة كانت واسعة الانتشار فى القرن الثانى وما بعده .

لقد تولدت المدرسة الأفلاطونية المحدثة عن آمونيوس ساكاس (Ammonius Saccas) أو ساكوفوروس (Saccophorus) . وقد لقب بهذا اللقب لأنه كان حمالاً فى شبابه ولا نعرف من حياته إلا النذر اليسير ، والمصدر الرئيسى فيما نعرفه عنه هو ما نقله يوسيبيوس[٢] عن فورفوريوس الذى يقرر أنه كان مسيحياً من أهل الإسكندرية وتفقه فى الدين على يد والديه ، ولكنه عندما بدأ يدرس الفلسفة تحول عن دينه وصار وثنياً ولو أن يوسيبيوس ينكر هذا القول[٣] ؛ وقد ذهب البعض إلى أن يوسيبيوس قد خلط بينه وبين آمونيوس آخر كان معاصراً له ومن أهل الإسكندرية أيضاً وهو الذى نشر الإنجيل الرباعى (Diatessaron) الذى أثبت فيه بشارة متى ومعها الأجزاء المقابلة لها من سائر الأناجيل ، وهى أصل ما عرف فيما بعد باسم الفصول الآمونية . ويقول هيرونيموس[٤] (Hieronymus): إنه ألف «سفراً لطيفاً فى التوافق بين موسى وعيسى وشرح القوانين الإنجيلية » ؛ والظاهر أنه كان هناك شخصان متعاصران كلاهما من أهل الإسكندرية وكلاهما يسمى آمونيوس ، ويذهب لونجينوس (Longinus) وفورفوريوس إلى أن آمونيوس موضوع حديثنا قد كف عن تأليف أى كتب متبعاً سنة فيثاغوراس ، أما آمونيوس الآخر فقد ألف عدة كتب . وكان من بين تلاميذ آمونيوس

---

(١) كلمنت السكندرى «الكشكول» ١ ، ٣٤٢ ، ويوسيبيوس «مقدمة الهداية» ١١ ، ١٠ .

(٢) « التاريخ الكنسى » ٦ ، ١٩ ، ٧

(٣) المرجع السابق ٦ ، ١٩ ، ٩

(٤) « فى مشاهير الرجال » ٥٥

هذا أوريجين وأفلوطين وهيرنيوس ولونجينوس الناقد وهرقل (Heracles) وأوليمبيوس (Olympius) وأنطونيوس ، على أن جميع هؤلاء قد لا يكونون تلاميذ أمونيوس نفسه . ويقول فورفوريوس إن تعاليمه بقيت سراً وهذه أيضاً فكرة فيثاغورية ، وأنه جعل تلاميذه يقسمون الأيمان ألا يفشوها وقد حنث بهذا اليمين هيرنيوس أولاً ثم أوريجين . وكان هناك شخصان يسميان أوريجين ، أحدهما الكاتب المسيحي المشهور والآخر فيلسوف وثني وكلاهما من الإسكندرية وكانا متعاصرين . ولعل أوريجين وهرقل كانا من تلاميذ آمونيوس الآخر الذي وضع الإنجيل الرباعي . أما عن تعاليم آمونيوس فإن هيروقليس (Hierocles) (كما ورد في فوطيوس Photius) يقول إنه حاول أن يوفق بين أفلاطون وأرسطو ، ومع ذلك فقد كان هذا هدف كل فلاسفة الإسكندرية المتأخرين . أما نيميسيوس (Nemesius) وهو أسقف أفلاطوني محدث من أواخر القرن الرابع فيورد اقتباسين أحدهما لنومينيوس وآمونيوس والآخر لآمونيوس وحده ، وكلاهما في طبيعة الروح وصلتها بالجسد . فإذا كان حقاً أن آمونيوس لم يترك شيئاً مكتوباً فلا يمكن أن تمثل هذه الإشارات إلا المأثور عن تعاليمه . أما صلته بنومينيوس فلها مغزاها .

كان أفلوطين مصرياً من أهل ليكوپوليس أوسيوط التي تعرف الآن بأسيوط ، وقد ولد فيها حوالي سنة ٢٠٠ م[١] . وكان يختلف إلى مدرسة الإسكندرية ولكنه لم يكن راضياً عن التعاليم التي يتلقاها فيها إلى أن اصطحبه أحد أصدقائه ليتلقى العلم على آمونيوس ساكاس . وقد قرر أفلوطين عند سماع محاضرته أنه قد اهتدى إلى العلم الحق . وكان حينئذ في الثامنة والعشرين من عمره ولازم آمونيوس إحدى عشرة سنة . ولا شك أن ملازمة أفلوطين لآمونيوس كانت نقطة تحول في حياته ، فهو الذي حدد

---

(١) انظر يوناتيوس « حياة السوفسطائيين صفحة ٦ ، أما سويداس تحت اسمه — فيضع مولده في نيقوپوليس (ومعناها مدينة النصر ومحلها الآن مصطفى باشا برمل الإسكندرية) .

اتجاه مذهبه . ولكن آمونيوس لم يؤلف كتباً ، ولا هو بذل أى جهد لنشر تعاليمه مفصلاً أن يعلِّم أشخاصاً فرادى وبشرط التزام السرية ، وكان من نتائج تعاليم آمونيوس أن صار أفلوطين شديد الرغبة فى الحصول على معلومات أوفى وأدق عن معتقدات الهنود والفرس ، فقد كان احترام الفكر الشرقى والعناية به طابع المدرسة الإسكندرية ، وقد ورثه عنها الأفلاطونيون المحدثون . وقد التحق أفلوطين لإشباع رغبته هذه ، بحملة الإمبراطور جورديان إلى فارس سنة ٢٤٢ ، وهى الحملة التى باءت بالفشل وكان من نتائجها أن مات الإمبراطور ووجد أفلوطين مشقة فى الوصول إلى أنطاكية سالماً ، وقد سافر منها إذ ذاك إلى روما وكان حينئذ فى الأربعين من عمره ، وحاضر فيها مدة عشر سنوات وكان له فيها مريدون كثيرون كان بعضهم من أعضاء مجلس الشيوخ وبعضهم من المواطنين البارزين . ولكنه حذا حذو آمونيوس ردحاً طويلا من الزمان ، فدرّس لأشخاص فرادى ولم يكتب أو ينشر شيئاً ، ولكنه بدأ يكتب فى سنة ٢٥٤ . وفى سنة ٢٦٣ دخل فورفوريوس فى زمرة مريديه إذ قدمه له أميليوس (Amelius) الذى كان من مريديه وظل يتلقى العلم على يديه مدة أربع وعشرين سنة ، فلازم فورفوريوس أستاذه أفلوطين طيلة ست سنوات ، وكان أفلوطين قد كتب واحداً وعشرين كتاباً من تاسوعياته (Enneads) عندما التقى بفورفوريوس ، وكتب فى السنوات الست التى تلازما فيها أربعاً وعشرين كتاباً أخرى ، عدها فورفوريوس أحسن أعمال أستاذه ، وكتب تسعة كتب أخرى فى المدة القصيرة الباقية من حياته ومات سنة ٢٦٩ فى التاسعة والستين من عمره . لقد كان موته إبان تفشى الطاعون ولكنه لم يكن بسببه ، والظاهر أنه مرض لما حُرم من عناية خدمه الخصوصيين الذين كان الطاعون قد أطاح بهم . فلما ألفى نفسه مريضاً اعتكف فى كامپانيا (Campania) فى منزل أورثه إياه أحد مريديه وهو الطبيب العربى زيثوس (Zethus) وختم حياته فيه بسلام .

وكثيراً ما كان الأفلاطونيون المحدثون فيما بعد يقرنون أنفسهم بحركة إحياء العبادات الوثنية التي نشطت يومئذ ، كما فعل تلميذه أميليوس ، ولكن أفلوطين نفسه ظل بمنأى عن هذا . ولقد وصلت إلينا تاسوعيات أفلوطين بعد أن بوّبها وراجعها تلميذه فورفوريوس الذي رسم لنا مع ذلك منهجاً آخر للتبويب ، رتبت بمقتضاه الكتب ترتيباً تاريخياً فأصبح تطور أفلوطين الفكري أكثر وضوحاً .

وعلى الرغم من أن أفلوطين قد تعلم في الإسكندرية فإن تعاليمه قد اكتملت وألقيت في روما ، وكانت الأفلاطونية الجديدة تعتبر في وقت ما إسكندرية في جوهرها . ولكن هذا الاعتبار مبالغ فيه ، إن لم يكن غير صحيح من أساسه . وعلى الرغم من أن الأفلاطونية الجديدة كانت تنطوي على عناصر تظهر كذلك في تعاليم فيلون اليهودي السكندري كما تظهر عند الاغنوسطيين الذين يبدو أنهم كانوا من أصل مصري ، وعند كلمنت وأوريجن وهما من مسيحيي الإسكندرية . فإنها كانت فعلاً تنتقي من الفلسفات السابقة عليها ما يوافقها من تعاليم ولو أنها تزعم أنها كانت أفلاطونية . أما ما يظهر في تعاليمها من التوفيق الديني فقريب مما نجده عند بلوتارخوس (Plutarchus) ومكسيموس (Maximus) من أهل صور ويبدو أنه كان مستفيضاً على نطاق واسع في هذا العصر .

إن الجوهر الفرد (Monad) يتمثل في تعاليم أفلوطين على أنه الإله الأسمى والمصدر الأول لكل خير ونظام . والله موجود ولكنه في الوقت نفسه غير محدود ، ويوجد بين الله والعالم عالم من الأرواح ، وهو الخالق وليس عمله كله خيرا محضا أو نظاما محضا ، أما عالم الظواهر نفسه فغير مادي ولا استقرار له . وهذا القول يشبه تماماً موقف الغنوسطية من مشكلة الشر . فالخالق الذي يجئ عمله مشوباً بنقص واضح ما هو إلا تابع لله وليس بالإله الأسمى ، ومن ثم فهو غير كامل . ويمكن تحصيل المعرفة بالإدراك

الحسى وبالاستدلال من الإدراك الحسى : أما أسمى مراتب المعرفة فنتلقاها بالإلهام المباشر .

إن الأفلاطونية المحدثة فى جوهرها هى مذهب أفلوطين كما يتجلى فى التاسوعيات ولو أن خلفاءه قد أضافوا وزادوا عليها . ولقد كان لها تأثير قوى على العالم اليونانى الرومانى طيلة قرون عديدة : وقد انتشر تداول الكتب ٤ — ٦ من التاسوعيات فى ترجمة سريانية مختصرة بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية وخصوصاً أصحاب الطبيعة الواحدة باسم « لاهوت أرسطاليس » وقد قبلها علماء بغداد الأوائل قبل عصر الكندى على أنها أرسطاليسية حقة . وظلت مقبولة على هـذا الاعتبار مدة طويلة بعد الكندى . ومن السهل أن نرى كيف أن هذه المادة قد ساهمت فى خلق طابع الفكر الحلولى والصوفى الذى يتجلى فى الفلسفة الإسلامية .

وفورفوريوس (الذى ولد سنة ٢٣٣ ومات بعد سنة ٣٠١) كان سورياً وكان اسمه الأصلى مالخوس ومعناها « ملك » أو « ملكى » وغيّره بناء على نصيحة معلميه إلى « باسيليوس »[١] ثم إلى فورفوريوس : وقد درس فى أثينا على لونچينوس ، تلميذ آمونيوس ثم فى روما من سنة ٢٦٣ على أفلوطين . وبعد أن زار صقلية رجع إلى روما وألقى محاضرات استعرض فيها فلسفة أفلوطين وتزوج من مارسيلا (Marcella) وهى أرملة أحد أصدقائه بقصد تعليم أولادها فحسب . وكانت بعض الفرق قد أخرجت فى هذا الوقت كتبا منحولة عن الوحى ، أرجعوها إلى مختلف الأئمة العظام فى العالم القديم ، وقد تورط فورفوريوس فى مجادلة بعض هذه الفرق وبخاصة فى نقد كتاب نشر تحت اسم زوسيموس (Zosimus) يهدف إلى عرض معتقدات الفرس الدينية . وبيّن أن

---

(١) باسيليوس كلمة يونانية معناها ملك . (المراجع)

الكتاب ملفق حديث . وطبّق لتحقيق غرضه مبادئ سليمة فى النقد .
وقد قاده هذا البحث إلى مجادلة المسيحيين ؛ وقد ظل المسيحيون قروناً
عديدة يعدون كتاباته أعنف هجوم على العقيدة المسيحية ولم تبق من
أعماله فى هذا المجال إلا قطع اقتبسها الكتاب المدافعون عن المسيحية ،
والظاهر أنه كان يعالج الموضوع بطريقة النقد التاريخى الذى كان قد
تطور من قبل وارتقى فى مدرسة الإسكندرية . وفى مبحث له فى
« كهف الحوريات » (De antro nympharum) طبق طريقة التفسير
الرمزى على قصة زيارة أوديسيوس لكهف الحوريات فى هوميروس
(الأوديسية ١٣ ، ١٠٨ — ١١٢) . لقد كان فورفوريوس يمتاز ككاتب
بنظر ثاقب فى فهم معنى الأثر الأدبى الذى ينقده ، وكانت طريقته فى تقرير
هذا المعنى فى غاية من العـــذوبة . وقد ظل كتابه « الايساغوجى »
أو المدخل إلى مقولات أرسطو مستعملاً قروناً عدة فى الشرق والغرب
باعتباره أوضح المتون للمنطق الارسطاليسى ، والحق أن الفضل فى انتشار
المنطق الأرستطاليسى يرجع إلى حد كبير إلى براعة عرضه فى الايساغوجى ؛
أما كتابه « الكلمات » (Sententiae) فيمثل شرحه لأفلوطين وقد جاء فى
عبارة سلسة ولكنه كثير العناية بتعاليمه الأخلاقية . وكتب تاريخاً للفلسفة ،
ولا شك أن كتابه الباقى بين أيدينا فى « سيرة فيثا غوارس » كان جزءاً
منه . وكان فرفوريوس مثل الكثيرين من الأفلاطونيين المحدثين نباتيا
متقشفاً . وهذا مما يتفق مع المأثور عن فيثاغوراس كما يبدو من حياة
أبولونيوس (Apollonius) من أهل تيانا (Tyana) وهو مصلح دينى
وأخلاقى من القرن الأول ، ويتناول أحد كتبه فى الامتناع عن اللحوم
(de abstinentia) مثله الأعلى فى التقشف . وهو لا يوصى كافة الناس
بالامتناع عن اللحم ويقرر أن الامتناع لا يصلح للجند وأبطال الرياضة .
ولكنه يوصى به المشتغلين بالفلسفة وهو لا يقر تضحية الحيوان ويعتبرها

من بقايا العهد الذى كان الناس فيه فاسدى الرأى فى الآلهة ، وشبهه بالتضحية الآدمية التى انقرضت منذ عهد هادريان . وكان يعتقد أن التضحية بالحيوان لا تعدو أن تكون فى كثير من الأحيان بدلاً من التضحية بالإنسان التى كانت سائدة من قبل . وللحيوان قسط من العقل ولذلك له قسط من الحقوق وهو لا يحيا من أجل خدمة الإنسان فحسب . وقد كان الامتناع عن أكل اللحوم من عادة متصوفة اليهود وكهنة المصريين وطائفة السارمانوى الهنود ويعنى بهم الكهنة البوذيين . وقد حصل على معلومات عنهم من الكاتب السورى ابن ديصان الذى كان على اتصال ببعثة هندية فى طريقها إلى روما[١] . وهو يرفض عقيدة تناسخ الأرواح التى جعلت المذهب الفيثاغورى موضع سخرية الكثيرين . وألف أيضاً كتبا عديدة فى علم النفس والرياضيات .

كان يمليخا (Jamblichus) (المتوفى حوالى عام ٣٢٠) من أهل سوريا الخالية (سهل البقاع) وكان تلميذاً لفورفوريوس فى روما وخلفه كرئيس للأفلاطونيين المحدثين . وقد نسب الناس له قوى خارقة وقيل إنه كان أثناء تعبده يرتفع فى الهواء وتتغير صورته . وقد سأله تلاميذه عن صحة هذه الواقعة فضحك وقال إن القصة عارية عن الصدق تماما . وهو أضعف من فورفوريوس ككاتب وفى أسلوبه عيوب . وكثيراً ما يكون غامضاً ولكن الإمبراطور جوليان كان يعده قرينا لأفلاطون إذ يقول « هو منكر يأتى بعد أفلاطون فى التاريخ ولكنه لا يأتى بعده فى العبقرية ، إنى أعنى يمليخا من أهل خالقيس[٢] » . ويبدو أنه كان فى وقت ما ذائع الصيت وكتب بحثاً أرجع فيه الفلسفة إلى فيثاغوراس وقد بقى منه أجزاء تشتمل على سيرة فيثاغوراس . أما كتابه «الكلمة المستنهضة» (Logos Protrepticos) فهو حض على الأخذ بالفلسفة ويتألف من مقتطفات من أفلاطون وأرسطو والفلاسفة

(١) فرفوريوس . « فى الامتناع » ٤ ، ١٨ ا

(٢) جوليان ، الخطب ٤ « فى الملك الشمس » ١٤٦ ا .

الأفلاطونيين المحدثين ، وقد ألف إلى جانب هذه الكتب ثلاثة مباحث رياضية .

وعند موت يمليخا سنة ٣٣٠ تشتتت مدرسته وظهر له خلف فى شخص أيدسيوس (Aedisius) من أهل برجاموم (فرغانة) فى ميسيا (Mysia) وهو الذى علّم أبناء يوستاثيوس (Eustathius) وهو سرى رومانى بعث فى سفارة إلى البلاط الفارسى . وكانت الإمبراطورية الرومانية يومئذ قد اعتنقت المسيحية وكان على الفلاسفة الذين ظلوا متمسكين بالوثنية أن يحتفظوا بميولهم الدينية سراً . وكان من بين تلاميذ أيديسيوس الإمبراطور چوليان الذى حاول أن يحيى الوثنية المتداعية ولكن لم يكن لمحاولته هذه من أثر مقيم . لقد انعقدت الآمال الكبار للطائفة الوثنية على الأفلاطونيين المحدثين ، وفى مستهل القرن الخامس نشرت هيپاثيا (Hypathia) (التى قتلت سنة ٤١٥) شرحا للنظريات الأفلاطونية المحدثة فى الإسكندرية ، ولكن الفكر السكندرى لم يكن على الأكثر شديد التعلق بالأفلاطونية المحدثة . وقد استمرت هذه التعاليم نفسها بعد هيپاثيا على يد هيروكليس (Hierocles) (حوالى ٤١٥—٤٥٠) وهو تلميذ بلوتارخوس من أهل أثينا (توفى ٤٨١) وهو الذى كان مسئولاً فيما يبدو عن إدخال الأفلاطونية المحدثة إلى أثينا التى أصبحت منذ ذلك التاريخ موئلاً لها ، وخلف بلوتارخوس فى أثينا سيريانوس (Syrianus) وهو من أهل الإسكندرية وجاء من بعده پروقلس (Proclus) (٤١٠ — ٤٨٥) وهو من أهل القسطنطينية وقد تلقى علومه فى الإسكندرية ثم أكملها بعد ذلك فى أثينا على يد بلوتارخوس وسيريانوس . وهو صاحب رسالة فى « الإلهيات الأفلاطونية » وله بحث آخر يسمى « العناصر اللاهوتية » وهو يحتوى على بيان لمذهب أفلوطين فى صورة معدلة بحيث مد الأفلاطونيين المحدثين بآرائهم الفلسفية ، ولذلك يأتى پروقلس فى المرتبة التالية بعد أفلوطين باعتباره حجة فى مذهب الأفلاطونية المحدثة . وفى هذا الوقت كانت مدرسة أثينا ، موئل الأفلاطونية

المحدثة . وثنية سرا . وكانت تحس بأن التسامح الذى تتمتع به تكتنفه الصعاب ولا دوام له . وقد كتب مارينوس (Marinus) وهو أحد تلاميذه سيرته .

وكان آخر رئيس للأكاديمية فى أثينا هو الدمشقى (Damascius) وهو من أهل دمشق كما يدل عليه اسمه ، ولكنه تلقى العلم فى الإسكندرية ثم فى أثينا ، وقد صرح بأنه يقبل النظرية الأرسططالية فى خلود المادة معارضا بذلك العقيدة المسيحية المسلم بها فى خلق العالم . ولذلك لم يكن الإمبراطور چستنيان (يوستنيانوس) ينظر إليه بعين الرضا . ولكن هذا الموقف لا يعدو أن يكون ذروة العداوة المتزايدة التى استشعرها أقطاب الإمبراطورية نحو ما أحسوا به من شعور سائد وميل بأن هذا مهد الوثنية . لقد كان مَثَل چستنيان الأعلى أن تتوافر له إمبراطورية مركزة موحدة على اتفاق تام مع إمبراطورها وحاكمها فى الدين وفى كل شىء آخر . وقد أدى هذا الاستنكار بصورة رسمية إلى نوع من الاضطهاد لكل الفلاسفة فى سنة ٥٢٨ ، وفى السنة التالية أغلقت مدرسة أثينا وصودرت الأموال المرصودة عليها ، فهاجر سبعة من الفلاسفة المحرومين من مواردهم وكان من بينهم الدمشقى ، إلى فارس فرحب بهم كسرى ، إذ كان شديد الإعجاب بالفلسفة والعلم الإغريقى . ويبدو أن هذه الهجرة تمت سنة ٥٣٢ ، وقد كان الفلاسفة السبعة يأملون أن يجدوا دولة مثالية تحت حكم ملك فيلسوف ولكن سرعان ما خاب أملهم وعرفوا أن الطغيان الشرقى يمكن أن يكون أسوأ من قسوة چستنيان ، فالتمسوا أن يسمح لهم بالرجوع ، وقد حاول كسرى أن يحملهم على البقاء ولكنه لم يقسرهم عليه قسراً . فلما رجعوا فعلا احتاط فأضاف إلى معاهدته مع چستنيان شرطاً يضمن لهم حرية الضمير المطلقة وعدم التعرض للأذى طالما كانوا فى ظل الحكم الرومانى . وكان رجوعهم هذا فى سنة ٥٣٣ .

وعلى الرغم من أن مدرسة أثينا كانت قد أغلقت ، فإن الفلاسفة الذين

تخرجوا فيها ظلوا يحاضرون ووضعوا هم وتلاميذهم أيضاً تآليف مكتوبة : ومن أظهر هؤلاء المتأخرين من الأفلاطونيين المحدثين آمونيوس (Ammonius) ويوحنا فيلوپونوس (Philoponus) . أما آمونيوس فكان تلميذاً لبروقلس ووضع تفسيراً وشرحاً لإيساغوجي فورفوريوس . وقد أصبح هذا الشرح المرجع اليونانى المعتمد ، وقد أخذ به فيما بعد النسطوريون . وأما يوحنا فيلوپونوس (حوالى ٥٣٠) وهو تلميذ آمونيوس فقد كان من شراح الإيساغوجى المتأخرين . وكان أصحاب الطبيعة الواحدة يفضلون شرحه .

٣ — الرياضيون الإغريق

لقد كان لشهرة إقليدس (عاش قبيل ٣٠٠ ق . م) وهو أحد علماء الإسكندرية الأوائل ، فضل كبير فى جعل المتحف موئلا للدراسات الرياضية . ويحتوى أهم كتبه وهو « العناصر » على كثير مما لم يكن أصيلاً على الأرجح ، ولكنه مع ذلك عظيم الفائدة باعتباره ملخصاً للمعلومات الهندسية التى حصلها اليونان من أيام فيثاغوراس إلى عهده . وقد نسقها وبوبها فى تسلسل منطقى وهى طريقة نموذجية فى العرض ولو أنها أكثر جموداً مما نعهده فى الرياضيين المحدثين . وقد عُزيت إليه أعمال أخرى بعضها مشكوك فيه ، ومنها مقالة فى البصريات قد تكون منحولة ولكن العرب استعملوها .

كان أريستارخوس (المتوفى حوالى ٢٣٠ ق . م) من أهل ساموس وهو فلكى ومعلم فى الإسكندرية وهو أول من بيّن كيف نهتدى عن طريق المثلث الفيثاغورى إلى النسبة بين بعدى الشمس والقمر عن الأرض . على أن نتائجه لم تكن صحيحة ولو على وجه التقريب لعيوب فى الآلات التى استعملها ، وهو الذى زعم أن الشمس لا الأرض هى مركز الكون وهى النظرية التى أثبتها كوپرنيق (Copernicus) فى القرن السادس عشر الميلادى . ولم يشايعه فى زعمه هذا الكثيرون فيما يبدو . ولكن زعمه هذا لم ينس

كلية فقد ذكره البيرونى (حوالى ١٠٠٠ م) ولكنه لم يأخذ به .

وكان إراتوستنيس (Eratosthenes) (المتوفى حوالى ١٩٤ ق . م .) عالماً من علماء الإسكندرية الممتازين . وهو إمام الجغرافيين فى العالم القديم . وقد ابتكر طريقة لقياس محيط الأرض وقطرها ، وهى نفس الطريقة التى طبقها فيما بعد الخليفة المأمون سنة ٨٢٩ وأعيد تطبيقها بعد ذلك بسنوات قليلة . فقد لاحظ إراتوسثنيس أن الشمس تكون عمودية تماماً فى منتصف النهار عند سينى (أسوان) ولكنها فى الوقت نفسه تكون فى الإسكندرية على ٧,١٢ ° (سبع درجات واثنتى عشرة دقيقة) جنوب السمت ، وقد استنتج من ذلك أن الإسكندرية على ٧,١٢ ° شمال أسوان على سطح الأرض . وحيث أنه كان يعلم أن المسافة بين هذين الموضعين كانت ٥٠٠٠ ستاديات[١] وحيث أن ٧.١٢ ° هى عبارة عن ١/٥٠ من الدائرة الكاملة المؤلفة من ٣٦٠ ° فقد حسب أن محيط الأرض لا بد أن يكون ٥٠ × ٥٠٠٠ ستاديات وهو يساوى ٢٥٠,٠٠٠ ستاديات ولكنه غيّر هذا الرقم إلى ٢٥٢.٠٠٠ ستاديات حتى يجعل طول الدرجة الواحدة ٧٠٠ ستاديات بالضبط . ومن هنا حسب أن قطر الأرض يساوى ٧٨٥٠ ميلا بأطوالنا الراهنة . وهو حساب صحيح فى حدود خمسين ميلاً تحت العجز والزيادة . وقد ذهب أيضاً إلى أن البعد بين المدارين هو ١١/٨٣ أحد عشر من ثلاثة وثمانين جزءاً من محيط الأرض ، فجعل بذلك درجة الميل المدارى ألا وهو انحراف سمت الشمس ٢٠ " ٥١ ' ٢٣ ° أى ثلاثا وعشرين درجة وإحدى وخمسين دقيقة وعشرين ثانية .

لم يكن أرشميدس (Archimedes) (المتوفى سنة ٢١٢ ق . م) وهو صديق

---

(١) stadium وباليونانية στάδιον – مقياس تقاس به المسافات عند اليونان وهو غلوة وطوله ٢٠٠ ياردة (المراجع)

إراتوسثنيس متصلاً بالإسكندرية اتصالا مباشراً . ولكن العرب عرفوا أبحاثه وخصوصاً في الميكانيكا واستعملوها .

ودرس أبولونيوس (Apollonius) (حوالى ٢٢٥ ق . م) وهو من أهل برجا (Perga) ، في الإسكندرية وتوفر على دراسة القطاعات المخروطية ؛ واستعمل الاصطلاحات : قطع أهليلجى (أو ناقص) وقطع مكافئ وقطع زائد ، وقد وقع السفر الذى تناول فيه هذا الموضوع في ثمانية كتب لا تزال الأربعة الأولى منها باقية في اليونانية ، أما الثلاثة التى تليها فباقية في الترجمة العربية . وقد ضاع الكتاب الأخير منه . والكتب الأربعة الأولى شأنها شأن « عناصر » إقليدس ، فهى عبارة عن مجموعة المعلومات المعروفة إلى عهدها ، وقد بوّبت في نسق علمى سليم ، أما الكتب من ٥ إلى ٧ فتحتوى على قدر كبير من المعلومات التى ترجع إلى أبحاثه الخاصة . وقد وضع أبولونيوس أسفاراً أخرى في الهندسة .

وكان نيقوميديس (Nicomedes) (حوالى ١٨٠ ق . م) مؤلفاً صغير الشأن وهو يعرف باعتباره مكتشف المنحنى اللولبى الذى يمكن بوساطته تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية .

وقد اكتشف ديوقليس (Diocles) (حوالى ١٨٠ ق . م) المنحنى اللبلابى الشكل الذى يمكن بوساطته تضعيف المكعب ، ودرس المشكلة التى أثارها أرشميدس في شطر الكرة بمستوى بحيث يكون حجما الشطرين بنسبة معينة .

ولعل هيپسيكليس (Hypsicles) (حوالى ١٨٠ ق . م) وهو من الإسكندرية كان مؤلف الكتاب الذى يعرف باسم كتاب إقليدس الرابع عشر وهو يحتوى على سبعة فروض في الجسم الكثير الأضلاع المنتظم . وقد بحث أيضاً الأعداد الدائرية وبعض المعادلات غير المعينة ، أما في الفلك

فقد أدخل تقسيم الدائرة إلى ٣٦٠ درجة وتقسيمها إلى أقسام ستينية من بعد ، ولو أنه أخذ هذا التقسيم من مؤلفات الفلكيين البابليين . ولقد ترجم قسطابن لوقا كُتب هيپسيكليس إلى العربية وراجعها الكندى فيما بعد .

ولم يكن هيبارخوس (Hipparchus) (المتوفى حوالى ١٢٥ ق . م) متصلاً بالإسكندرية اتصالاً مباشراً ، فقد كان يشتغل على الخصوص فى رودس . وهو الذى وضع علم الفلك على الطريقة العلمية التى كان لابد فيها من قياس الزوايا والأبعاد على الكرويات . وقد وضع بعمله هذا أساس علم حساب المثلثات الكروى ، وقد اكتشف جدولاً للأوتار والجيوب المزدوجة لنصف الزاوية ، وظلت هذه مستعملة إلى أن أدخل العرب النظام الهندى فى الحساب بالجيوب . أما حساب المثلثات على السطوح فلم يظهر إلا فيما بعد . وقد وضع أيضاً ثبتاً يشتمل على ٨٥٠ كوكباً ثابتاً وقد كان هذا الثبت إيذاناً بظهور علم الفلك الحقيقى .

أما هيرون (Heron) (حوالى ٥٠ م) السكندرى فقد اكتشف آلات كثيرة وألف فى علم العدسات والميكانيكا وخواص الهواء والريح ، وقد كان قسط كبير من بحوثه الرياضية متعلقاً بعلم المساحة . وقد أتى بقاعدة لأضلاع المثلث يمكن تفصيلها على النحو الآتى :—

$$ا = \sqrt{س \,(س - ا)\,(س - ب)\,(س - ح)}$$

مع العلم بأن $س = ا + ب + ح$

وفى هندسته تظهر القاعدة التى نعبر عنها هكذا :—

$$ح = \frac{ن}{٤} \times جتا \frac{١٨٠^\circ}{١١}$$

وفيها ن = عدد أضلاع المضلع المكون من مساحة ا والضلع س

وفيها $ج = \frac{١}{س^{٢}}$

وقد تمكن من حل المعادلات التى نرمز لها ب

$ا ك^{٢} + ب ك = ح$

وقد قام قسطابن لوقا بترجمة أحد مؤلفات هيرون إلى العربية (الميكانيكا) .

وكتب مينالاوس (Menelaus) (حوالى ١٠٠ م) عن الكريات وحساب المثلثات الكروية كما كتب ستة كتب فى حساب الأوتار . وهو يذكر النظرية القائلة بأنه إذا قطع خط مستقيم أضلاع المثلث الثلاثة فإن حاصل ضرب أطوال الأجزاء الثلاثة غير المتقابلة يساوى حاصل ضرب أطوال الثلاثة الأخر . ولم يكن مينالاوس متصلا اتصالا مباشراً بالإسكندرية ، ولكن المعروف أنه قام ببعض الأرصاد الفلكية فى روما .

ولم يكن نيقوماخوس (Nicomachus) (حوالى ١٠٠م) هو الآخر متصلا بالإسكندرية اتصالا مباشراً . وقد كتب بحثاً فى الموسيقى وكتابين فى الحساب ، ولعلهما كانا اختصاراً لكتاب كبير ضاع الآن .

وكان مارينوس (Marinus) (حوالى ١٠٠ م) من أهل صور ، وهو جغرافى نقح طرق هيبارخوس وعيّن مواقع الأماكن باستعمال خطين مساعدين من خطوط الطول والعرض ، ولكن كتابه لم يصل إلينا ، ولا شك فى أن كتاب بطلميوس قد تضمن أكثره .

وقد قام كلوديوس بطلميوس (حوالى ١٤٠ — ١٦٠ م) بالتعليم فى كل من أثينا والإسكندرية . وكان كتابه الأول يعرف باسم « الكتاب الأول من المجموعة الرياضية » Μαθηματικῆς συντάξεως βιβλίον πρῶτον وكتب

مجموعة أخرى سماها σύνταξις ولذلك سمى العرب المجموعة الأولى ἡ μεγίστη مجسطى ، وأضافوا إليها أداة التعريف العربية فصارت « المجسطى » ، وهى تشتمل على مختصر لكل ما سبقه من أبحاث فى حجم الأرض وتحديد بعض الأماكن بالضبط . وقد أدخل تحسيناً آخر على جداول هيبارخوس عن الأوتار وتوسع فى استعمال الكسور الستينية . وقد قورن كتابه عن جدارة بكتاب إقليدس فى الهندسة لأنه يعطينا مختصراً مبوباً تبويباً منطقياً لكل ما سبقه من معارف . وزاد فى ثبت هيبارخوس المحتوى على ٨٥٠ كوكباً فبلغت ١٠٢٢ كوكباً . وفى دراسته الفلكية كان يعتبر الأرض مركز الكون ووضع نظاماً معقداً من الدورات واللامركزيات والمتركزات ليفسر حركة الأجرام السماوية . والظاهر أن هذا النظام كان صحيحاً إلى حد ما ، ثم اكتشف فلكيو العرب أنه لا يصلح وبذلوا الجهود لإصلاحه . وأحسن ما نعرف من هذه المحاولات كتاب « الفلك الجديد » الذى ظهر فى الأندلس فى القرن الحادى عشر . ولكن هذه التنقيحات لم تأت بنتيجة مرضية إلا عندما أعيد النظر فى النظام كله بعد أن أثبت كوبرنيق أن الشمس هى مركز الكون وأن الأرض وغيرها من الكواكب السيارة تدور حولها . وقد ألف بطلميوس أيضاً كتاباً فى التنجيم يسمى « الكتب الأربعة » (Tetrabiblos) وقد كان له تأثير عظيم على الفكر العربى . وقد ترجم يوسف الحجاج قدراً كبيراً من مؤلفاته إلى العربية .

وقد ترجم أبو يحيى البطريق « الكتب الأربعة » . أما جغرافيته فكانت أساس كتاب الخوارزمى « كتاب صورة الأرض » الذى وضع فيه خرائط بطلميوس بطريقة معدلة .

كان ديوفانتس (Diophantus) (حوالى ٢٥٠م) من أهل الإسكندرية ، وألف سفراً فى الحساب فى ثلاثة عشر كتاباً بقى منها ستة . كما وضع بحثاً فى الأعداد الدائرة ؛ لم يبق إلا شذرات منه . ووضع مجموعة من القضايا

الحسابية سماها « الفروض » . ويتناول كتابه الأول نظرية الأعداد ويشتمل على حل جبرى لمسائل حسابية . ولا يعتبر فى حل المعادلات المعينة إلا جذراً واحداً فقط حتى ولو كان كل من الجذرين موجباً . وقد تناول أيضاً بعض المعادلات غير المعينة ، وشرح المعادلات المبهمة . ولم يكن هو مخترع الجبر على وجه التحديد ، ولكنه مهد السبيل إليه بأن تناول الحساب بطريقة مهدت إلى الجبر . وقد كان لعمله هذا تأثير على الرياضيين من الهنود والعرب كليهما ، ولكن لا الهنود ولا العرب اقتفوا آثاره بخطوات الواثق الذى يسلك نفس السبيل الذى طرقه هو . وإذن فلم يستغل منهجه إلا عندما أعيد كشف كتابه فى أوربا فى القرن السادس عشر ، فهو إذن واضع أساس علم الجبر الحديث .

وأما پاپوس (Papus) (حوالى ٣٠٠ م) الإسكندرى فقد ألف ثمانية « كتب فى المجموعات الرياضية » . وقد ضاع منها الكتابان الأولان وبقيت الستة الأخرى . فأما أول هذه الكتب الستة وهو الكتاب الثالث فيبحث فى النسبة والأجرام المفرغة وتضعيف المكعب ويبحث الكتاب الرابع فى الحلزونيات وغيرها من المنحنيات المستوية ، ويتناول الكتاب الخامس الأشكال القصوى وذات المحيطات المتساوية ، ويتناول السادس الكرة والسابع التحليل والثامن الميكانيكا .

وهيپاتيا (Hypathia) (كانت وفاتها حوالى ٤١٥ م) من أهل الإسكندرية وهى ابنة الرياضى ثيون . ويقال إنها كتبت تفسير الجدول ديوفانتس الفلكى ، ولعل ديوفانتس هذا ليس بديوفانتس الرياضى الشهير الذى سبق ذكره ، كما كتبت شرحاً « لمخروطات » أبولونيوس ولكن لم يبق واحد من هذين الشرحين .

وبرقلس (Proclus) (المتوفى عام ٤٨٥ م) تلقى العلم فى الإسكندرية وعلّم فى أثينا وأخرج كتباً كثيرة من بينها تفسير لأجزاء من بطلميوس وكتاب فى التنجيم وآخر فى الفلك وشرح للكتاب الأول من « العناصر » لإقليدس .

٤ — الطب اليونانى

يبدأ تاريخ الطب اليونانى الصرف بأبقراط وهو من جزيرة كوس (Cos) وقد توفى سنة ٢٥٧ م . وقد ظل كتابه « الوصفات » على الدوام مرجعاً يعتد به لمن يمارسون المهنة . وقد كانت هذه المجموعة من الوصفات من أوائل المؤلفات الطبية التى نقلت إلى العربية ، إذ نقلها حنين بن إسحق الذى أوتى المقدرة على قراءة النص اليونانى . وهناك ترجمة سريانية لهذا الكتاب مجهولة الناقل ، وقد نشرها پنيون (Pognon) (ليبزج سنة ١٩٠٣) ولكن تاريخها ليس ظاهراً عليها .

وفى الفترة الأخيرة من مدرسة الإسكندرية كانت كتب جالينوس المتوفى سنة ٢٠٠ م) حجة فى الطب ، وكان البرنامج الرسمى للدراسة الطبية يتألف من مختارات من أبحاثه . وقد طبق هذا البرنامج فى الرّها وجنديسابور ، وقد وضعت له تراجم سريانية ليستعملها من يتكلم السريانية من الطلاب . وقد قام بكثير من هذه الترجمات السريانية سرجيوس الرسعنى ونقحها فيما بعد حنين بن إسحق وزملاؤه فى دار الحكمة ببغداد . ولعل هذه الترجمات قد استبدلت بترجمات جديدة من وضع دار الحكمة هذه . وإذن فهذه الترجمة إلى السريانية قد سبقت وضع الترجمات العربية وظلت أمداً طويلا متداولة جنباً إلى جنب مع الترجمات العربية . لقد مارس جالينوس نفسه مهنة الطب فى روما ولكنه قام بدراساته فى سميرنا (أزمير) وكورنثة والإسكندرية :

أما مشاهير الكتاب من الإغريق فى الطب فهم :

أوريباسيوس (Oribasius) (ولد حوالى ٣٢٥ م) وكان صديقاً للإمبراطور چوليان حتى لقد اصطفاه الإمبراطور ليفضى إليه بسخطه على المسيحية وعزمه على الارتداد عنها إلى الوثنية . ولعله كتب خطابه إليه

((چوليان ، الرسائل ، ١٧) سنة ٣٥٨ . وقد كان فى معية چوليان فى بلاد الغال ورافق حملته المنكودة إلى فارس وكان حاضراً عند احتضار الإمبراطور سنة ٣٦٢ . ولما رجع من فارس صادر الإمبراطوران ڤالنتينيانوس (Valentinianus) وڤالنس (Valens) ممتلكاته ، ولو أن السبب فى هذه المصادرة غير واضح . وعندئذٍ نفى إلى « بلاد البرابرة » ولم يستمر هذا النفى مدة طويلة لأنه رجع ثانية سنة ٣٦٩ . وقد بقى من كتبه فى الطب ثلاثة ، أحدها مختصر أهداه إلى ابنه أسطاث (Estathius) فى تسع مقالات ، وقد ترجمه إلى العربية حنين بن إسحق وكان معروفا عند « على عباس » . وقد اقتبس منه بولس من أهل أيچينا (Aegina) .

آيتوس (Aetius) (نهاية القرن الخامس) — كان طبيبا يمارس مهنته فى القسطنطينية ولا نعرف شيئاً من سيرة حياته ، بل ولا تاريخ نشاطه المهنى . ولكن المفروض أنه عاش فى آواخر القرن الخامس لأنه يشير إلى كيرلس السكندرى الذى مات سنة ٤٤٤ م . ، كما يشير إلى بطرس أرخياتر الذى كان طبيب ثيودوريك ملك القوط الشرقيين . وكان آيتوس سورياً من أهل آمد وألف مختصراً فى الطب من ستة عشر كتاباً وهو يقسم الآن إلى أربعة أقسام ، وليس بالكتاب قدر كبير من المعارف الأصيلة ولكن المؤلف أحسن فيه الجمع والاختيار ، وهو أول طبيب يونانى يولى السحر والرقى اهتماماً جاداً .

بولس الأيچينى : لعله عاش فى أواخر القرن السابع ولا نعرف من سيرة حياته شيئاً ، ويقول سويداس (Suidas) إنه ألف كتباً كثيرة فى الطب . ولم يبق من هذه الكتب إلا كتاب واحد يعرف باسم « الكتب السبعة فى الطب » وقد نقله إلى العربية حنين بن إسحق وكانت له شهرة عظيمة عند العرب خصوصاً باعتباره حجة فى الولادة ولذلك سموه « القوابلى » أو المولّد .

آرون (Aaron) وهو كاهن وطبيب من أهل الإسكندرية . وهو الآخر

ممن لا نقف على خبر واحد من سيرة حياتهم . وهو مؤلف كتاب « المجموعة »
(Syntagma) وقد ترجمه إلى السريانية من يدعى غوسيوس (Gosius) وقد
قام الدليل على أن غوسيوس هذا هو نفسه غيسيوس پتايوس (Gesius
Petaeus) الذى عاش فى عهد الإمبراطور زينون (٤٧٤ — ٤٩١) ويقرر
الكاتب السريانى المتأخر ابن العبرى أن آرون ألف ثلاثين كتابا ترجمها كلها
سرجيوس الرسعينى وأضاف إليها كتابين آخرين . ولكن شتاينشنيدر
(Steinschneider) يرى أن هذين الكتابين المزيدين من عمل المترجم الذى
وضع الترجمة العربية وهو يهودى فارسى اسمه مسيرغوية (Mesirgoyah) .
ولقد انتشرت مؤلفات آرون بين العرب وكان لها أثر ضخم على الطب العربى .

الفصل الرابع

المسيحية باعتبارها عاملا فى نشر الثقافة الهيلينية

١ — البيئة الهيلينستية التى عاشت فيها المسيحية

لقد كانت الكنيسة المسيحية فى جوهرها فى عصرها الأول قوة فعّالة فى نشر الثقافة الهيلينية. وكانت لغتها يونانية وكان انتشارها أولاً بين أقوام يونانيين لغة وثقافة إن لم يكن جنساً . وحتى فى روما نفسها كانت الكنيسة تستخدم اللغة اليونانية كما يتضح من الكتاب المسيحيين الرومانيين الأول كلمنت (Clement) وهرماس (Hermas) وهيپوليتوس (Hippolytus) وغيرهم ، فقد كتبوا باليونانية . واليونانية هى اللغة التى شاع استعمالها فى النقوش الأولى على السراديب ، ويبدو أنها كانت لغة القدّاس الرومانى الأول ولو أن العبارات اليونانية التى بقيت فى القداس إلى الآن قد أضيفت فى عصر متأخر ولعلها قد أضيفت فى القرن الخامس ، أما عبارة كيرياليسون (يارب ارحم) فقد أدخلها القديس أغريغوريوس فى عصر لاحق للقرن الخامس[1] . وظلت اليونانية سائدة فى روما فترة طويلة من القرن الرابع إلى أن نقل قسطنطين مقر الحكومة الإمبراطورية إلى روما الجديدة وهى القسطنطينية . وكانت كنائس بلاد الغال هى الأخرى تتخذ اليونانية لغة لها . ولو أن اليونانية لم تبق فيها إلى هذا العصر المتأخر . ويبدو أن ولاية إفريقية التى أصبحت فيما بعد موطن المسيحية اللاتينية كانت يونانية الصبغة فى عصرها الأول . هذا إذا كان أوبى (Aubé) محقاً فى اعتباره النص اليونانى لسير الشهداء الذى اكتشفه أوسنر (Uesener) فى اسكيليتى

---

(١) يوحنا الشماس : سيرة القديس أغريغوريوس ٢ ، ٢٠ ؛ كتابات الآباء اللاتين ٧٥ ، ٩٤ .

(Scillite) هو النص الأصلى للكتاب وليس ترجمة له[١] . وإذن فقد كانت اليونانية فيما يبدو شائعة الاستعمال فى قرطاجنة فى القرن الثانى . كل هذا يوضح كيف أن المسيحية قد انتشرت أول الأمر بين سكان المدن التجارية حول البحر المتوسط . وقد كانت لغتهم المشتركة هى اليونانية . ولم تتوغل المسيحية فى داخلية البلاد إلا فيما بعــد ، فوصلت إلى أهل مصر وسوريا وإيطاليا وبلاد الغال وإفريقية الذين كانوا يتكلمون لغاتهم الدارجة الخاصة . فقد كانت اليونانية لغة دولية ، وظهرت المسيحية كدين دولى .

وبالطبع إنه لمن الحق أن تدعى المسيحية أنها يهودية الأصل لأن « الخلاص هو من اليهود » (إنجيل يوحنا : ٤ ، ٢٢) ولكنها تطورت فى جو يهودى هيلينى مثل الجو الذى أخرج فيلون السكندرى الذى كان يقرأ العهد القديم فى ترجمته اليونانية وليس فى النص العبرى .

لقد بدأ شتات اليهودية (Diaspora) بعد تخريب أورشليم على يد البابليين سنة ٥٨٨ ق . م ، حين وجد الكثيرون منهم الملاذ فى مصر . وهُزِم البابليون أمام الفرس بقيادة قورش (Cyrus) سنة ٥٣٨ ق . م وسمح قورش بإعادة بناء أورشليم وإقامة هيكلها من جديد ولكن الكثيرين من مهاجرى اليهود لم يرغبوا فى العودة إلى فلسطين إذ وجدوا فى غيرها من البلاد فرصاً أحسن للحياة . وكان هذا بوجه خاص موقف الذين كانوا قد هاجروا منهم إلى مصر . إذ أنشأوا فيها عدة جاليات عامرة مزدهرة . وعندما أنشأ الإسكندر الأكبر الإسكندرية سنة ٣٣٢ ، دعا اليهود إلى سكنى مدينته الجديدة وأفرد لهم حياً بأكمله من الأحياء الثلاثة[٢] التى كانت

---

(١) أوبى (Aubé) : دراسة لنص جديد لسير الشهداء الإسكيليتيين ، باريس ١٨٨١ .

(٢) كانت الإسكندرية منذ تأسيسها وطوال عصر البطالمة وما بعده تنقسم إلى خمسة أحياء (demes) اختص اليهود بسكنى الحى الرابع المسمى بحى الدلتا وانتشروا فى غيره . (المراجع)

تنقسم إليها المدينة[1] . ومع ذلك فقد كان هؤلاء اليهود المقيمون فى مصر جزءاً لا يتجزأ من الشعب اليهودى فقد كانوا يعترفون بخضوعهم فى النظام القضائى لأحكام الأحبار العظام ، وكانوا يدفعون ضريبة معلومة للهيكل فى أورشليم . ومع أن اليهود ظلوا تحت حكم ملوك سوريا السلوقيين يحافظون على قوانينهم الخاصة وعلى دينهم دون تدخل من السلطات الحكومية إلى عهد أنطيوخوس إبيفانيس (Antiochus Epiphanes) (١٧٥ — ١٦٤ ق . م) فإن هذا الملك حاول أن يشربهم الثقافة الهيلينية وأن يدخل عبادة الآلهة اليونانية فى أورشليم . وقد أدى هذا إلى قيام الثورة بزعامة المكابيين ولم يستطع أنطيوخوس أن يقمعها . لقد خلع أنطيوخوس فى مستهل حكمه الكاهن الأعظم أونياس (Onias) الثالث ووضع أخاه ياسون (Jason) مكانه ثم استبدل ياسون بأخيه الأصغر مينالاوس (Menelaus) أو أونياس الرابع الذى دبر اغتيال أونياس الثالث . فهرب أونياس الخامس ابن الكاهن الأعظم السابق القتيل إلى مصر لينجو من الرجس والفوضى اللذين أشاعتهما سياسة أنطيوخوس ، وجاء معه بعض مريديه الذين عدوه الكاهن الأعظم الشرعى . فأحسن بطلميوس فيلوميتور (١٨١ — ١٤٦) وفادتهم وأعطاهم معبداً مصرياً مهجوراً فى ليونتوپوليس[2] حيث أقاموا هيكلا على صورة هيكل أورشليم ، وكانوا يقدمون القرابين اليومية ويؤدون سائر الطقوس بإخلاص . وظل هيكل ليونتوپوليس هـــذا مستعملا إلى أن خرِّب هيكل أورشليم فى سنة ٧٠ م وعندئذ أغلق المعبد المصرى . وبالرغم من أن هذا الهيكل المحلى كان موضع تقديس يهود مصر ، فإنه لم يبلغ أبداً مرتبة هيكل أورشليم الذى كانت ترسل إليه الضريبة من مصر كما كانت ترسل إليه من سائر بلاد الشتات . ولعل الترجمة اليونانية للعهد القديم وهى التى تعرف باسم الترجمة السبعينية قد وضعت

(١) يوسيفوس « ضد آبيون » ٢ ، ٤ و « حرب اليهود » ٢ ، ١٨ ، ٧

(٢) ليونتوپوليس هى نيتو على عهد الفراعنة ، ومحلها الآن تل مقدام بالقرب من مركز ميت غمر ، بمحافظة الدقهلية . (المراجع)

على مراحل متتالية من أجل هذا الهيكل المحلى . فقد جاءت أسفار موسى الخمسة فى لغة حوشية كالتى كانت دارجة فى مصر ، والتى نجد مثيلا لها فى كثير من الأوراق البردية التى عثر عليها فى مصر . وقد وضعت هذه الترجمة فى عصر متقدم بحيث أتيح لديمتريوس (Demetrius) الذى عاش على الأرجح فى عهد بطلميوس فيلوپاتور (٢٢٢ — ٢٠٥ ق . م) أن يستعملها (كما يبدو من العبارات التى اقتبسها منه كلمنت السكندرى فى كتابه « الأشتات » (Stromateis ١ ، ٢١ ويوسيبيوس فى كتابه « مقدمة الهداية » (Praeparatis Evangelica ٩ ـ ٢١ ـ ٢٩) . أما الأسفار التاريخية وكتب الأنبياء فقد ترجمت فيما بعد فى أسلوب أقرب من أسلوب تلك إلى الأدب ، أما آخر الأسفار وهى « الجامعة » و « نشيد الإنشاد » فقد ترجمت فى أسلوب أدبى أقوى وأفضل . أما رواية « الأحبار السبعين » الذين يقال إنهم وضعوا الترجمة السبعينية فى عهد بطلميوس فيلادلفوس (٢٨٥ — ٢٤٧ ق . م)[١] فلا تقوم إلا على أساس من خطاب منحول لأرستياس (Aristeas) أرسله إلى أخيه فيلوقراطيس (Philocrates) . وعلى ذلك فهى غير ثابتة تاريخياً . والأرجح أن الترجمة كلها لم تكمل إلا فى السنوات الأولى بعد الميلاد ؛ فإن فيلون السكندرى لا يقتبس من سفر « راعوث » ولا « الجامعة » ولا « نشيد الإنشاد » ولا « استير » ولا « المراثى » ولا « حزقيال » ولا « دانيال » . ثم إن العهد الجديد لا ترد فيه الاقتباسات من سفر « عزرا » ولا « نحميا » ولا « استير » ولا « الجامعة » ولا « نشيد الإنشاد » كما أنه لا يشير إلى طائفة من الأنبياء الصغار .

ومنذ ثورة المكابيين ظهر فى فلسطين رد فعل قوى ضد الثقافة الهيلينية . ويبدو أن هذه الحركة الرجعية قد امتدت إلى يهود الشتات فى السنوات الأولى من العصر المسيحى . لقد كانت هذه الحركة الرجعية مظهراً من مظاهر الحركة القومية التى أشعلت الثورة اليهودية والتى بلغت مداها فى تخريب

(١) حكم بطلميوس فيلادلفوس تسعة وثلاثين عاما من ٢٨٣ حتى ٢٤٥ ق . م . (المراجع)

أورشليم . لقد دعت هذه الحركة الرجعية إلى رعاية التقاليد العبرية فى صرامة— إلى استعمال اللغة العبرية وإلى الفكرة القديمة التى تنادى بالانفصال التام عن غير اليهود « الشعوب » . ومن رد الفعل هذا تولدت الرجعية اليهودية الربانية . ولم يعد من الجائز فى هذا المذهب اليهودى المتطرف أن تقرأ الأسفار المقدسة فى البيعة (الكنيس) باليونانية . وفرضت فيه مراعاة طقس الختان وسائر السنن الشرعية الأخرى فرضاً لازماً ، كما حرّم بتاتاً قيام أى صلات ودية مع الوثنيين أو غير المختونين ، وأصبحت الشريعة الموسوية أكثر صرامة بفضل شروح الربانيين .

لقد كان للخصومة بين هذا الحزب الرجعى المتطرف وبين يهود الشتات المتساهلين الآخذين بالثقافة الهيلينية أثر فى المجتمع المسيحى . فقد نشأ فى أول الأمر طائفتان : المسيحيون الميالون لليهودية الذين كانوا يطالبون كل معتنق الدين المسيحى بأن يختتنوا وأن يلتزموا الشريعة الموسوية كلها ثم المسيحيون المتأثرون بالثقافة الهيلينية الذين لم يطالبوا معتنقى الدين المسيحى بأكثر من قبول العقيدة المسيحية . وقد سجلت الخصومة بين هاتين الطائفتين فى « أعمال الرسل ، الحواريين » . وقد اختفت طائفة المسيحيين الميالين لليهودية ولم يعد لها ذكر ، أما المسيحيون الميالون إلى اليهودية الذين ظهروا فيما بعد فى أنطاكية فى عهد القديس يوحنا فم الذهب فينتمون إلى فرقة من أصحاب البدع أرادت عامدة أن تحيى العادات اليهودية . وإذن فيمكن أن يقال إن المسيحية هى وريثة اليهودية الهيلينستية التى ورثت هذه الديانة الخلقية الموحّدة وجارت وسايرت إلى حد كبير تيار الفكر الهيلينى فى الشرق .

لقد قبلت الكنيسة المسيحية العهد القديم ولكنها وضعته فى المقام الثانى بعد العهد الجديد . ففسرت النبوءات على أنها إشارات إلى المسيح وأخذت تعاليمه الخُلقية على أنها تمهيد إلى وحى أكثر وضوحاً يأتى فى العهد الجديد . ولما كان معتنقو الدين الجديد من اليونانيين يفوقون عدداً معتنقيه من اليهود بكثير ، فلا عجب فى أنه سرعان ما أخذ التعليم اليونانى الذى كان يتضمن

الفلسفة اليونانية يسرى فى التعاليم المسيحية . والحق إن الفكر اليونانى كان قد أثر من قبل فى الفكر اليهودى كما يتضح من الأسفار المحذوفة العديدة مثل « حكمة سليمان » و « حكمة يشوع بن سيراخ » التى تحمل طابع الفكر الرواقى . ومن هذه الناحية وغيرها من النواحى عملت المسيحية على اطراد التطور الطبيعى لليهودية المتأثرة بالثقافة الهيلينية . وقد كان القديس بولس رائد التوفيق بين المسيحية وبين التراث الفكرى عند الشعوب الداخلة فى المسيحية من غير اليهود ، فقد كان لرسائله أثر عظيم على تكوين العقيدة المسيحية وعلى التقريب بينها وبين الفلسفة اليونانية المعاصرة . فقد كان المسيحيون مثل اليهود المتأثرين بالثقافة الهيلينية يقرأون العهد القديم فى ترجمته اليونانية ، كما أن قوانين عقيدتها الأولى قد صيغت فى عبارات مستقاة من الفلسفة اليونانية . وهكذا أتيح منذ البدء للكنيسة المسيحية أن تكون مبشرة بالثقافة الذهنية اليونانية وبالعقيدة الإنجيلية معاً . وحدث فيما بعد عندما دبت الخلافات ونشبت الخصومات داخل الكنيسة أن صيغت هذه الخصومات هى الأخرى فى مصطلحات فلسفيـــة يونانية ودارت معاركها وفقاً للأصول الفلسفية .

قد يكون الدين مقتصراً على مجرد القيام بالشعائر وهذا هو الحال فى أغلب الأديان البدائية . إذ يقتصر فيها أمر الدين على مجرد تقديم القرابين وأداء الشعائر المقدسة الواجبة . وتلى ذلك مرحلة يكون الدين فيها عاملا أخلاقياً ، ولعل هذه المرحلة تبدأ بمراعاة الحرام وتجنب المنهيات . وأخيراً تأتى مرحلة التأمل فى الإلهيات وهى فى ذاتها نوع من الفلسفة تهدف إلى تعليل كون الأشياء كما هى ، وإلى تفسير مركز الإنسان فى الكون . ويبدو أن ديانة قدماء المصريين قد بلغت هذه المرحلة النهائية فى أواخر عهدها ، ولكن الفلسفة فى الفكر اليونانى قد حلت محل الدين وتمثلته ، وقد نشأت المسيحية فى مجتمع قد حلت الفلسفة فيه محل الدين فعلا . لقد كانت الديانات اليونانية والرومانية القديمة شعائرية صرفة وسحرية إلى حد كبير ، فلم تكن ذات أثر

حى فى الناس ولم يمنعها من الانهيار إلا أنها كانت من التقاليد الموروثة التى يتعلق بها الناس من طول أخذهم بها . وكانت الفلسفة قد استوعبت الأخلاق كما استوعبت التفكير والتأمل فى وضع الإنسان فى الكون . والحق إن واجب الإنسان كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بسبب وجوده . وهكذا تبدت المسيحية كأنها فلسفة جعلت هدفها حل مشكلة الوجود . ولا شك فى أنها استعارت جانباً كبيراً من البيانات السرية التى كانت تشبهها بعض الشبه ، ولكن العنصر الغالب فى تطور المسيحية كان موقف العالم الهيلينستى السائد من الدين ، وقد كان موقفه هذا من الدين موقفاً فلسفياً ، فالواقع أن الفلسفة كانت قد حلت فيه محل الدين بمعناه القديم .

وعلى الرغم من أن الكنيسة قد ورثت الكتب اليهودية المقدسة واقتفت آثار التقاليد المتبعة فى بيَع اليهود فى قداسها ، فإنها على التحقيق قد قطعت صلتها باليهودية وقد ظهرت هذه القطيعة للسلطات اليهودية فى جلاء . ذلك أن اليهودية أخذت تعود إلى طقوس إحياء الشعائر القديمة والدخول فى عزلتها القومية ، أما المسيحية فقد انطلقت فى مجال أرحب وأوسع قد مهدت له غزوات الإسكندر وفتوحه وكانت حركة طردية منطلقة إلى الأمام . فأمعنت اليهودية فى انحرافها نحو اليمين أما المسيحية فأمعنت فى انحرافها نحو اليسار . وكان هدف اليهود إلى الإصلاح عن طريق الرجوع إلى الماضى رجوعاً مطلقاً ، وهو الهدف الذى ينادى به دائماً دعاة الإصلاح الدينى . وكانوا ينظرون بعزوف إلى المسيحيين على اعتبار أنهم يندفعون فى استهانة متزايدة نحو التراخى الذى اعتبروه السبب فيما أصابهم من انحلال . حقاً إن الفلاسفة والعلماء اليهود قد أضافوا إضافات قيمة إلى الثقافة الذهنية فى عهد متأخر ، ولكن هذا النشاط لم يحدث إلا فى الفترة التى كانوا فيها تحت حكم العرب . ولا يظهر أى ميل مثل هذا فى الأكاديميات اليهودية القديمة فى سورا (Sora) وپومبادثا (Pumbaditha) حيث كان الاهتمام مقصوراً على الشريعة وإقامة الشعائر .

٢ — انتشار المسيحية

لقد كانت الكنيسة فى عصرها الأول ولا شك ذات نزعة تبشيرية تتجلى فى « أعمال الرسل » و « رسائل » القديس بولس . ولكن هذه النزعة التبشيرية تظهر للمرة الأولى كأنها نتيجة للاضطهاد . ويقال إن أول انتشار للمبشرين المسيحيين من أورشليم حدث عندما استشهد القديس اسطفانوس وتلاه الاضطهاد . وكثيراً ما حدث فيما تلى من عصور أن أدى سببٌ مثل هذا إلى التبشير بالمسيحية فى أرجاء جديدة . ولعل الكنيسة الإنجليزية مدينة بنشأتها إلى اللاجئين من الاضطهاد الذى اندلع فى ليون وڤينا . ولم يكن الاضطهاد هو السبب الوحيد فى انتشار المسيحية ولكنه كان سبباً من أسباب انتشارها ولعله كان من أهم الأسباب .

إن معارضة اليهود للمسيحية لتبدو واضحة فى سفر « أعمال الرسل » . ويبدو أن عداء اليهود للمسيحية كان سبباً رئيسياً لكثير من الاضطهادات التى حاقت بالمسيحية فى عصرها الأول إن لم تكن كلها . فالاضطهاد الحقيقى الأول الذى وقع على المسيحيين باعتبارهم طائفة معينة حدث فى روما فى عهد الإمبراطور نيرون . وكان اليهود ولا شك محرضين عليه ، إذ كانوا أصحاب نفوذ قوى فى البلاط . وحدث بعد ذلك أن تفاقمت الكراهية الشعبية للمسيحيين فى بقاع كثيرة وبخاصة فى آسيا الصغرى فقد كان فيها مسيحيون كثيرون ، ويبدو أنه كان لليهود تأثير كبير فى قيام هذه الموجات من الكراهية . وفى عهد الإمبراطور تراچان (Trajan) بذلت محاولة لتنسيق السياسة التى تتبعها الإمبراطورية فى معاملة المسيحيين . فقد وجد پلينى عندما كان حاكماً لبيثنيا (Bithynia) كثيرين من المسيحيين فيها . وحدثت اضطرابات كثيرة كانوا هم مسئولين عنها . وكان پلينى قد اكتسب فى روما خبرة فى أعمال الإدارة ذات الصبغة القانونية . ولكن من الواضح أنه لم تكن له علاقة بالقضايا الخاصة

بالمسيحيين ، لأن مثل هذه القضايا كانت ترفع لحاكم روما أو نائبه . فلما التمس پلينى التوجيه من الإمبراطور أجاب تراچان فى خطابات عينت السوابق التى يعامل بها الأشخاص الذين يتهمون باعتناق هذا الدين غير المعترف به » فتقرر أن اعتناق المسيحية كان جريمة تستحق الإعدام ، ولكن لم يكن مسموحاً بأن يجرى البحث عن المسيحيين ، وتعرض المخبرون الذين يشون بهم للعقوبات . وقد وضع فيما بعد دوميشيان أولتيانوس (Domitianus Ultianus) بحثاً فى « واجبات الوالى » (De officio proconsulis) جاء فى الكتاب السابع منه ملخص للتشريعات ضد المسيحيين . فلو أن هذا الكتاب وصل إلينا لزودنا بصورة تامة عن موقف القانون الرومانى من المسيحية : ولكن من سوء الحظ لم تبق منه إلا نبذ أهمها نقد غاضب « لاكتانتيوس » (Lactantius) (لاكتانتيوس ، « النظم » ٥ ، ١١ ، ١٢) . والموضوع لا يزال يكتنفه الغموض مع الأسف لأن الاضطهاد أو التعرض للاضطهاد على الأقل كان ولا شك دافعاً قوياً فى حمل المسيحيين على النزوح خارج الإمبراطورية الرومانية ، فكان بذلك أحد الأسباب الرئيسية فى انتشار المسيحية »

إن رواية هيپوليتوس عن كاليستوس (Callistus) تلقى بعض الضوء على هذا الموضوع . كان كاليستوس عبداً مسيحياً . وقد عهد إليه سيده وهو أيضاً مسيحى بمبلغ من المال ليفتتح مصرفاً ولكنه أفلس . ولما حاول أن يسترد بعض السلفيات من مدينيه وكان بعضهم من اليهود ، اتهم بأنه أثار بعض الشغب فى الكنيس أثناء محاولته وضع يده على مدينيه . وحيث أنه أثار الاضطراب أثناء قيام طائفة يعترف بها القانون بالعبادة ، فقد سيق إلى القاضى . ومن الجلى أن اليهود بذلوا قصارى جهودهم ليلصقوا به تهمة اعتناق المسيحية بأن أثاروا هذا الموضوع عرضاً فى صدد إقامة الحجة عليه ، لأنهم لم يستطيعوا أن يوجهوا إليه تهمة اعتناق المسيحية مباشرة لئلا يقعوا تحت طائلة العقوبات التى تنصب على من يشى بالمسيحيين . لقد أدين كاليستوس بتهمة اعتناق المسيحية وحكم عليه بالأشغال الشاقة فى مناجم سردينيا . ولكن

بعد ردح من الزمان شمله العفو العام الذى استصدرته مارسيا (Marcia) سرية الإمبراطور كومودوس (Commodus) فقد كانت مارسيا مسيحية أو كانت شديدة الميل إلى المسيحين[1] . وطوال القرن الثالث كان النفوذ المسيحى قوياً فى البلاط [2] . أما السبب الفعال فى الاضطهادات العنيفة مع قصَرها . وهى التى وقعت فى عهد ديكيوس (Decius) ودقلديانوس (Diocletianus) فى أواخر هذا القرن فهو أن المسيحين كانوا قد أصبحوا إذ ذاك على جانب خطير من القوة ، وصاروا يمارسون طقوس دينهم فى علانية وجرأة ، وكانوا يبنون كنائس كبيرة . لقد كان القانون الرومانى قبل عهد ديكيوس يحمى ملكية المسيحين وكانت الجبانات والدهاليز التى تمتد إلى مساحات واسعة تحت الأرض فى روما ملكاً خالصاً لهم منذ عهد البابا زيفيرينوس (Zephyrinus) (٢٠٢ – ٢١٩) . إن ديكيوس عندما كان يتصيد المسيحين حتى فى جباناتهم ودهاليزهم ويستولى على ممتلكاتهم كان يأتى بدعة لا سابقة لها . لقد كان الاضطهاد يقع بين الحين والحين ، ولا يدوم إلا فترة وجيزة وكانت تثيره عادة دوافع لا تتصل بالدين . ولكن كان هناك دائماً احتمال وقوع الاضطهاد . وهذا ولا شك ما حدا ببعض المسيحين إلى النزوح خارج نطاق الإمبراطورية الرومانية أو على الأقل إلى الانتقال إلى ولاية كان الاضطهاد فيها نادراً نسبياً . إن الكنيسة الإنجليزية ترجع فى نشأتها الأولى فيما يبدو إلى اللاجئين الهاربين من الاضطهاد فى بلاد الغال وهى ليست الكنيسة الوحيدة المدينة بنشأتها الأولى للاجئين .

إن الرغبة فى النجاة من التعرض للاضطهاد كانت فيما يبدو السبب فى إنشاء كنيسة مزدهرة فى بلاد ما بين النهرين خارج نطاق الإمبراطورية الرومانية . ولقد عاشت كنيسة ما بين النهرين هذه وخصوصاً فيما حول الرُّها

---

(١) تجد القصة بأكملها فى كتاب فون دولينجر (Von Döllinger) « هيبوليتوس وكاليستوس » Hippolytus und Kallistus الفصل الثامن .

(٢) انظر يوسيبيوس « التاريخ الكنسى » ٤ ، ٣٤ ؛ ٧ ، ١٠

(Edessa) حياتها فى جو طليق نسبياً ، وأنشأت طرازها الخاص فى العمارة الكنسية وكذلك أسلوبها الخاص فى النظام الكنسى . وحدث فيما بعد عندما أصبحت الإمبراطورية الرومانية دولة مسيحية وكان يرأس الكنيسة الجامعة (الكاثوليكية) الأساقفة اليونان ، أن قضى فى عنف على أغلب تلك الأساليب المحلية التى قامت فيما بين النهرين . والحقيقة لا تزال ماثلة وهى أن بعض الأدلة الأولى الباقية على تنظيم الكنيسة ومبانيها ترجع إلى المنطقة التى تقع عَبْر الحدود الشرقية للإمبراطورية الرومانية مباشرة . ولقد تعرضت منطقة ما بين النهرين هذه للتأثير اليونانى تحت حكم السلوقيين كما وقع التأثير اليونانى عن طريق الرومان الذين كانت حدودهم من ناحيـــة پارثيا (Parthia) تتراوح إلى الأمام والخلف من حين إلى حين والذين كانت لهم على الدوام مصالح سياسية فى مناطق الحدود . ولكن الكنيسة هى التى استطاعت أكثر من أى عامل آخر أن تسبغ ثوب الثقافة الهيلينية على هذه المنطقة التى تقع عبر الحدود الرومانية .

وعندما زاد ازدهار الكنيسة أخرجت ثماراً من الأدب فظهر فى الإسكندرية طبعاً بعض كتابها الأول ومنهم كلمنت السكندرى وأوريجين وغيرهما . وسافر هيجيسيپوس (Hegesippus) حول البحر المتوسط حوالى سنة ١٨٠م باحثاً عن الأدلة على صحة السنة الرسولية لتعاليم الكنيسة وأنظمتها ؛ وإنا لنجد قبله بقليل فى الشهيد چستين (Justin) معلماً مسيحياً يحاول أن يوفق بين الفلسفة السائدة والعقيدة المسيحية . وعند انتهاء القرن الثانى لم تكن المسيحية قوية بكثرة معتنقيها فحسب ، بل كان يشد من أزرها أيضاً إنتاجها الأدبى وتضافرها مع الفلسفة . ولقد كان الأدب المسيحى يكتب باللغة اليونانية . وأول ما ظهر من الآداب المسيحية بلغة خاصة جاء باللغة السريانية . وكان هذا بصورته المأثورة وهى لهجة الرُّها . وهو متقدم بزمن طويل على أى أدب مسيحى كتب باللاتينية . ولقد كانت الكنيسة برمتها تقرأ العهد القديم فى

ترجمته اليونانية فقط ، كما كان الحال مع اليهود فى مصر أيام فيلون السكندرى وكذلك مع اليهود الهيلينستيين بوجه عام فيما نرجح . هذا وإن ترجمات العهد القديم إلى اللغات الخاصة قد نقل أكثرها عن الترجمة اليونانية السبعينية ، إلا الترجمة السريانية الأقدم فهى وحدها التى تشير إلى مصدر مستقل وهى أقرب إلى الأصل العبرى . ومع ذلك فمن المحتمل جداً أن يكون النص المسورى الذى أصبح النص المعتمد للعهد القديم ، عبارة عن نص منتقى من نصوص سابقة مختلفة متعددة ،وعليه فتكون الترجمة السبعينية وما نقل عنها من ترجمات، منقولة فى بعض المواضع على الأقل من نص أقدم من النص المسورى ، وأن هذا النص المتقادم صار مهملا فى العبرية بعد اعتماد نص موحد .

٣ — النظام الكنسى

على الرغم من أن نشأة الكنيسة المسيحية ترجع إلى الكنيس اليهودى ، فهى تبدو فى التاريخ صرحاً منظماً لا على أسس يهودية بل على أسس تتبع نظام الإمبراطورية الرومانية . وكان هذا قد بدأ قبل أن تحظى الكنيسة بالتسامح الرسمى . ولكنه أصبح أكثر وضوحاً بعد أن أصبحت الكنيسة بفضل ما لاقت من تسامح على صلات أقرب وأوثق بالسلطة الزمنية . فقد حدث أن أصدر الإمبراطور قسطنطين فى سنة ٣١٣ قراراً بالتسامح الرسمى مع الدين المسيحى ، وفى سنة ٣٢٥ دعا أول مجمع عام فى نيقية لتحديد نقاط الخلاف فى العقيدة المسيحية ، ولتنسيق النظام الكنسى . ومنذ ذلك التاريخ كانت الدولة تحمى الكنيسة وتضعها إلى حد ما تحت إشرافها ، ولو أنها لم تصبح الديانة الرسمية إلا فى عهد الإمبراطور غراطيان (جراتيانوس) سنة ٣٦٨ .

لقد كانت الكنيسة فى أيامها الأولى مؤلفة من طوائف مدنية فى الأكثر ، يرأس كلا منها أسقف تعاونه فئة من الشيوخ ، ثم امتدت المسيحية شيئاً فشيئاً إلى المناطق الريفية فأضيفت طوائف فى مناطق متطرفة تحت رئاسة شيوخ

فقط ، وانطوت كل منها فى نظامها تحت لواء الأسقف المجاور . وإذن فكلما امتدت الكنيسة كانت الأبروشيات الإقليمية تتألف من المدن التى كانت موطنها الأول . وفى عهد مجمع نيقية كانت هذه الوحدات الإقليمية تتجمع كلها فى أحلاف على غرار الولايات المدنية ، وتعرف كل منها باسم أبروشية . وكان لهذا الاسم معنى أوسع مما له الآن بكثير . وكان فى الكنيسة الشرقية أربع من هذه الأبروشيات هى أبروشيات الشرق وبنطش وآسيا وتراقيا . وكانت الأبروشية تنقسم إلى مطرانيات يرأس كل منها مطران أو مطرانان ، وعلى هذا الأساس كانت أبروشية آسيا تضم مطرانيات إفسوس وساردیس واسميرنا (أزمير) وبرغامة ، وصار كبير الأساقفة أو المطارنة فى كل مطرانية يعرف باسم رئيس الأساقفة . وكان هناك تسليم عام بصدارة الكنائس الكبرى وهى كنيسة روما وأنطاكية وضمت إليهما كنيسة الإسكندرية بعد شىء من التردد . وفيما بعد وضعت كنيسة أورشليم فى مرتبة مساوية لتلك الكنائس لدوافع عاطفية ، مع أنها كانت فى الواقع تالية لكنيسة أنطاكية . وقد وضع مجمع خالقيدونية (القانون ٢٨) حداً لاستقلال كنائس بنطش وآسيا وتراقيا وجعلها كلها تحت رئاسة أسقف كنيسة القسطنطينية التى رفعت بالرغم مما صدر من احتجاجات إلى مصاف كنيسة أنطاكية والإسكندرية . وكان أسقف هذه المجموعات الكبيرة من الكنائس يسمى بطريركاً وهو لقب كان شائع الاستعمال فى العصر التالى لمجمع نيقية ، ولكن صاحبه لم يحظ رسمياً بمكانة خاصة فى المجامع إلا فى القرن التاسع .

لقد كانت كنيسة ما بين النهرين الواقعة فيما وراء حدود الإمبراطورية الرومانية تعد تابعة لأبروشية أنطاكية ، ومع ذلك فقد أطلق على كبير أساقفتها فى تاريخ متقدم لقب الجاثاليق وهو اللقب الذى كان الإمبراطور قسطنطين يطلقه فى رسائله على أسقف قرطاجة . كما كان يطلق فى الإدارة المدنية على نائب حاكم الولاية وهو اللقب الذى يطلقه پروكوبيوس (Procopius)

٢٥، ٢) على رئيس الكنيسة الفارسية . وقد أصبح هذا اللقب فى آخر الأمر لقباً خاصاً بأسقف سلوقية ، واتخذه أساقفة سلوقية بعد الانشقاق النسطورى لقباً خاصاً برئيس الطائفة النسطورية .

وكانت الكنيسة منذ عهد مجمع نيقية تنظم نفسها على الدوام على أسس مشابهة للأسس المتبعة فى الإدارة المدنية الإمبراطورية ،ولو أن رقعة الكراسى والأبروشيات والمطرانيات لم تكن فى كل الحالات تنطبق تماماً على التقسيمات المدنية . فلما انتظمت الكنيسة فى صورة مطابقة لنظام الإمبراطورية الرومانية وفقت تمام التوفيق فى أن تتشرب الطوائف المسيحية لا فيما بين النهرين فحسب بل فى فارس أيضاً أصول الحياة الهيلينستية ومعاييرها . وهذه الأصول والمعايير هى التى مهدت السبيل للثقافة اليونانية بعد أن طبقت على النظم الاجتماعية . ولم يكن الدين المسيحى — وهذا وجه من وجوه اختلافه عن بعض الديانات القديمة — قاصراً على إقامة الشعائر فحسب ولا كان قائماً على مجرد اتباع قواعد السلوك الأخلاقى . ذلك أن ميراث الدين المسيحى من اليونان كان من تراث الفكر اليونانى المتأخر الذى كانت الفلسفة فيه تفلفلت فى الدين وتشربت به . ولذلك فقد وضعت المسيحية طائفة من العقائد اللاهوتية فى مكان الصدارة ، أما الشعائر ومراعاةالطقوس فقد قصد بها أن تعبّر عن هذه المجموعة من العقائد . وكذلك الأخلاق بنيت على أساس من التعاليم المتصلة بالعقيدة . وقد اصطبغت كل هذه العقائد بصبغة قوية من الفلسفة وكان الكثير منها فلسفة صرفة ، صيغت فى عبارات ومصطلحات لاهوتية . إن الفلسفة التى اصطنعتها الكنيسة المسيحية واستغلتها هى التعاليم الفلسفية التى كانت شائعة فى العالم اليونانى خلال القرون الأولى من المسيحية ، وهى فلسفة التوفيق (eclectic) التى تزعم لنفسها أنها مستقاة من أفلاطون وأرسطو . ومثل تلك الفلسفة هى التى وجهت الخصومات التى أثارها فى الكنيسة آريوس (Arius) ونسطوريوس (Nestorius) وأوطيخى (Eutyches) وغيرهم . وكانت المسائل المختلف عليها

من وحى الفلسفة كما كانت النتائج التى وصلوا إليها من أثر المعالجة الفلسفية . ولعل أبرز نقطة هى التوخى المطلق لمنطق أرسطو واتخاذه أداة للبحث والتدليل . ومهما يكن من اختلاف الفرق المسيحية فى عقائدها ، فقد ارتضت كلها على السواء منطق أرسطو وسيلة للبحث والتدليل .

وهكذا أعادت الكنيسة المسيحية صوغ من دخلوا فيها من الطوائف وفق البناء الاجتماعى للإمبراطورية الرومانية ، فجمعت الفرس والعرب وغيرهم من الشرقيين وفقاً لنظام الكراسى والأبروشيات الذى ورثته عن النظام الإدارى الإمبراطورى . وأشاعت بينهم مناهج تعليمية تمثل المناهج التى كانت مقررة فى الإسكندرية . فقد كان المصدر الرئيسى للمعارف العلمية والفلسفية التى تلقاها العرب عن طريق النفوذ المسيحى .

وحين نأتى للعصر العباسى أى عندما بدأ الأدب والعلم اليونانيان يؤثران على الفكر العربى ، لا يعود هناك موضع للتساؤل . فقد انتقل تراث اليونان إلى العرب عن طريق الكنيسة المسيحية .

الفصل الخامس

النساطرة

١ — مدرسة نصيبين الأولى

تقع نصيبين فى الرقعة التى تخلت عنها فارس لروما سنة ٢٩٨ . ولما كانت حينذاك مدينة من مدن الحدود تشرف على الطريق الرئيسى بين شمال ما بين النهرين وبين دمشق فإن الرومان حصنوها أحسن تحصين ،ولعله كان فيها بعض المسيحيين فى ذلك الوقت كما كان الحال فى أجزاء كثيرة فى بلاد ما بين النهرين . وبعد ذلك ببضع سنين ، فى سنة ٣٠٠ أو ٣٠١ عُدَّت مقر كرسى أسقفى ، وكان أول أسقف لها هو بابو (Babu) وخلفه الأسقف يعقوب . وكان يسكن المدينة أيضاً كثير من اليهود ، وكان فيها مدرسة يهودية أنشأها الحبر يهوذا بن باثيرا وهو راوية شهير وقد ورد سبعة عشر فصلا من فصوله فى " المِشْنة ". ومن الجائز أن كان هناك ثلاثة أشخاص بهذا الاسم ، أب وابن وحفيد . كان أولهم على قيد الحياة عندما كان الهيكل لا يزال قائماً فى أورشليم وكان الأخير معاصراً للحبر عقيبة (Akiba) وكان له معه فيما يقال مساجلات . والظاهر أن اليهود عانوا الأمرّين عندما استولى الرومان على مدينة نصيبين ، والمرجح أن استيلاء الرومان على المدينة قضى على مدرستهم فيها ، وعلى أية حال فلا ذكر للمدرسة بعد هذا التاريخ .

وقد حضر الأسقف يعقوب مجمع نيقية سنة ٣٢٥ ووقّع على قراراته . وبعد ذلك بوقت غير طويل أنشأ يوسطاثيوس (Eustathius) أسقف أنطاكية مدرسة بها على نمط مدرسة الإسكندرية العظمى وحذا حذوه الأسقف يعقوب فأنشأ على نمطها مدرسة فى نصيبين ، وكان هدفها الأول نشر اللاهوت اليونانى بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية . وقد كانت عقائدهم اللاهوتية ونظام

كنائسهم كما بيّن استرزيجوفسكى (Strzygowski) غير مطابقة للأصول المعتمدة فى الكنيسة الكاثوليكية . وأقيم شيخ اسمه إبرهيم (إفرايم Ephraem) على رأس هذه المدرسة ، وصار إفرايم هذا معلماً شهيراً ورفع اسم مدرسة نصيبين حتى أصبحت ذات شهرة واسعة . ولم يقتصر نشاطه على المدرسة ، فقد امتاز أيضاً بأعماله الأدبية : وهو ليس أول من كتب بالسريانية ولكنه صار على الدوام فى العصور التالية الحجة المعتمدة فى السريانية الفصحى . وقد نظم أثناء إشرافه على مدرسة نصيبين أشعاراً صارت نماذج فى الشعر السريانى. ويقال إنه رأس المدرسة مدة لا تقل بكثير عن ستين سنة ، ولعله كان شاباً صغيراً عندما عُيّن رئيساً لها ; ولم تضع نهاية المدرسة حداً لنشاطه بأى حال ، ومع ذلك فالتواريخ وتسلسلها ليست هنا واضحة تماماً .

أما مدرسة أنطاكية فلم يسر تاريخها على وتيرة واحدة . ففى أوائل عهدها نُفى يوسطاثيوس نفسه سنة ٣٣١ وترك المدرسة فى رعاية ڤلاڤيان (Flavian) ; وقد أشرك ڤلاڤيان معه فى الأمر صديقاً حميا له منذ عهد بعيد هو الناسك ديودوروس (Diodorus) . وهؤلاء الثلاثة جميعاً وهم الأسقف يوسطاثيوس وڤلاڤيان وديودوروس ، كانوا من زعماء الخصومة مع أتباع آريوس . وهذه الزعامة هى السبب فى كثير مما تعرضت له مدرسة أنطاكية من عنت ، فقد كان لأتباع آريوس فى هذا الوقت قوة سياسية كبيرة ، وزادت قوتهم بعد موت قسطنطين سنة ٣٣٧ ؛ ومع ذلك فقد استمرت المدرسة إلى سنة ٣٧٩ عند ما صار ديودوروس أسقفاً لطرسوس ، وقد كان فى سنة ٣٨١ أحد الأساقفة الذين رسموا ڤلاڤيان على كرسى أنطاكية . ولما ارتقى ديودوروس إلى كرسى الأسقفية تشتت المدرسة ولكن أحد أساتذتها ويدعى ثيودور (Theodore) ظل يعلم قليلا من الطلبة الذين التفوا حوله إلى سنة ٣٩٢ حينما عين هو نفسه أسقفاً على مصيصة (Mopseustia) . لقد صار ديودوروس أسقف طرسوس وثيودور أسقف مصيصة يُعدان أكبر أساتذة اللاهوت فى

الكنيسة السريانية ، وهى الكنيسة التى كانت تصطنع اللغة اليونانية وتتبع أنطاكية ، فكانت كتاباتهما بالطبع باللغة اليونانية ، واتخذت درعاً واقياً للعقيدة فى سوريا . ومع أن هذين الأسقفين كانا يتمتعان باحترام كبير باعتبارهما من أساطين المذهب الأرثوذكسي ، فإن تعاليمهما كانت تختلف فى أسلوبها عن التعاليم التى كانت شائعة فى مدرسة الإسكندرية . ويبدو أن هذا الاختلاف فى الأسلوب المدرسى كان يزداد ظهوراً بفضل النعرة العنصرية بين السريان والمصريين. ومما لا شك فيه أنه كان بين أنطاكية والإسكندرية تنافس وأن هذا التنافس لم يكن كله ودياً . ولم يكن فى الوسع إثارة الشبهات حول استقامة عقيدة هذين اللاهوتيين الشهيرين ، ولكنهما اتهما فى العصور التالية بأنهما بذرا دون قصد منهما بذور المذهب النسطورى . وأبرزت عبارات استعملها ثيودور ولم يلتزم فيها غاية الحذر وقيل إنها تتضمن المذهب النسطورى . وعلى ذلك فقد أدين كلاهما رسمياً فى المجمع العام الخامس الذى انعقد فى القسطنطينية سنة ٥٥٣ .

وفى هذه الأثناء كان لنصيبين هى الأخرى مشاكلها ، فقد مات الأسقف يعقوب بعد سنة ٣٤١ بقليل على الأرجح ، عندما كان يزور ميليس (Milles) أسقف السوس (Susa) فى فارس . ولم ينقض زمن طويل حتى جاءت حملة چوليان المنكودة ضد فارس . وبعد نهايتها المشئومة فى سنة ٣٦٣ كان لا بد من التنازل عن الولايات الخمس التى حصلت عليها روما سنة ٢٩٨ لفارس من جديد . وقد قام إفرايم رئيس مدرسة نصيبين فى الحرب التى انتهت بهذه الكارثة بدور هام فى الدفاع عن المدينة ضد الفرس ، فلما وقعت المدينة تحت نير الاحتلال الفارسى أدرك أنه من المستحيل عليه أن يبقى فى المدينة فهرب إلى الرَّها .

ولا شك أنه كان هناك لاجئون كثيرون إلى جانبه ، وقد اضطر إفرايم باعتباره هارباً مجهول الشخصية أن يكد بيديه ليكسب قوت يومه ،

وقد وجد عملاً لفترة ما على الأقل كخادم فى الحامات العامة ، ولكن أصدقاءه اكتشفوا أمره وشجعوه على أن يستأنف التعليم ، وهكذا أنشئت مدرسة مسيحية فى الرُّها . إن مدرسة نصيبين لم تنتقل إلى الرُّها ، فقد انفرط عقدها عندما سقطت نصيبين فى أيدى الفرس ، ولكن حيث أن رئيسها قد استأنف نشاطه فى الرُّها فقد كان هناك استمرار بين هاتين المدرستين . ويمكن أن تعد مدرسة الرُّها بعثاً لمدرسة نصيبين . لقد عاش إبرهيم (إفرايم) اثنى عشرة سنة بعد سقوط نصيبين ومات سنة ٣٧٥ وهو لم يصرف هذا الوقت كله فى التدريس ، فإلى جانب ما قام به من أعمال أدبية يبدو أنه جاب البلاد وأمضى بعض الوقت ناسكاً . وكان للمدرسة بعد موته مستقبل زاهر . وقد كان التدريس فيها باللغة السريانية ، وتعد سريانية الرُّها اللهجة الأدبية للمسيحيين السريان .

وفى سنة ٤١٢ نُصب رابولا (Rabbula) أسقفاً على الرُّها . وكان أبوه كاهن الأصنام فى قنّسرين (Chalcis) وتنصر وكان رجلا جم النشاط . وكانت المدرسة تحت إشراف أستاذ يدعى إهيبا (Ahibha) أو هيبا (Hibha) وقد صار اسمه فى اليونانية إيباس (Ibas) . وقد قامت قبل هذا العهد بزمن وجيز حركة إحياء للعلوم بدأت فيما يبدو فى آسيا الصغرى و على الأرجح فى كبادوكيا (Cappadocia) ، وانتقلت إلى الطائفة التى تتكلم السريانية خلال القرن الخامس . ويبدو أنها كانت متصلة بحركة التقدم الكنسى التى كان مركزها قيصرية فى كبادوكيا . وقد بلغت الكنيسة هناك منذ عهد القديس غريغوريوس ، صانع العجائب = (Thaumaturgus) شهرة عظيمة باعتبارها مثلا يحتذى فى كل ما يتعلق بالقداس[1] . وبلغت الكنيسة ذروتها فى القداس المنقح الذى أخرجه القديس باسيليوس (المتوفى سنة ٣٧٩) وهو القداس

---

(١) انظر برايتمان (Brightman) « القداسات الشرقية » (Eastern Liturgies) الملحق ن صفحات ٥٢١ – ٥٢٨ .

الذى اعتمدته كنيسة القسطنطينية ولا يزال القداس الأساسى فى الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية . أما القداس اليونانى الثانى وهو أوسع انتشاراً فيحمل اسم القديس يوحنا فم الذهب (المتوفى ٤٠٧) وهو صورة مختصرة لقداس القديس باسيليوس ، على حين يوجد قداس ثالث يعزى خطأ إلى القديس غريغوريوس (المتوفى سنة ٦٠٤) وهو الآخر مبنى على قداس القديس باسيليوس . ومن بين هذه القداسات لا يقام القداس الكامل للقديس باسيليوس إلا فى آحاد الصوم الكبير (فيما عدا أحد الشعانين) وفى خميس العهد وفى اليوم السابق لكل من عيد الميلاد وعيد الغطاس وعيد القيامة كما يقام فى عيد القديس باسيليوس (الموافق أول يناير) . أما قداس القديس غريغوريوس فيقام فى أيام الأسبوع فى الصوم الكبير . على أن هذا الإصلاح فى القداس لم يكن إلا نتيجة ثانوية لموجة واسعة فعالة من التأثير الثقافى امتدت من كبادوكيا إلى القسطنطينية ومن ثم انتقلت عن طريق الكنائس الشرقية إلى آسيا . إن الرُّها باعتبارها مركز كنيسة الشعوب المتكلمة بالسريانية وباعتبارها موطن الجانب السريانى من الحياة العقلية اليونانية فى الشرق قد أصبحت مركز انتشار ضياء النهضة الكبادوكية .

٢ — مدرسة الرُّها

لقد استولى الفرس على نصيبين سنة ٣٦٣ ، وفر كبيرها إبرهيم (إفرايم) إلى الرُّها واضطر باعتباره لاجئاً أن يكسب قوت يومه بطريقة متواضعة فالتحق بخدمة حمّامى . ولكنه كرّس وقت فراغه للتعلم ومناقشة أولئك الذين كانوا يحرصون على صحبته . وذات يوم فيما هو عاكف على نشاطه هذا ، سمعه ناسك عجوز كان قد نزل من صومعته ليزور المدينة فلامه على ما لم يزل فيه من الاهتمام بالعلوم الدنيوية . وقد حمل هذا اللوم إبرهيم على الاعتصام بالجبل ، وقضى فى صومعته ردحاً من الزمان فى التأمل والقراءة والتأليف

الأدبى . وقد أثمر هذا الاعتكاف بعض ألحانه وأشعاره . وفى هذا الوقت كانت حركة إحياء العلوم التى أثرت على الكنيسة تأثيراً كبيراً قائماً فى كبادوكية وكانت مقترنة على الخصوص بباسيليوس من قيصرية ، وهذا ما حدا بإبرهيم أن يسافر إلى كبادوكية ، وأن يزور باسيليوس ولعله عرج فى طريقه على مصر « الأرض المقدسة » للرهبنة . ولم يمض وقت طويل حتى جاءت الأنباء بأن البدع المختلفة التى نشأت عن تعاليم ابن ديصان — الذى عاش فى الرُّها فى القرن الثانى — قد أثارت المدينة ، فحملته هذه الأنباء على الرجوع وعلى استئناف التعليم فيها . وقد رجع مرة أخرى إلى حياة النسك ولكنه عاد لما بلغته الأنباء بأن الرُّها تعانى من قحط شديد . وقد وفق بقوة شخصيته وتشجيعه فى حمل أثرياء المواطنين على أن يبذلوا بسخاء للترفيه عن جيرانهم المحتاجين ، وقد جاء موته بعد ذلك بزمن غير طويل فى سنة ٣٧٣ . وبالنظر إلى غيباته المتكررة فى مدى السنوات العشر التى قضاها فى الرُّها لا يمكننا أن نعده مؤسس مدرسة الرُّها وموجهها ولكن يظهر أن أثره قد أعطى قوة دافعة وتوجيهاً لمجموعة الطلاب الذين التفوا حوله . وقد كان التفافهم حوله بعد زيارته لكبادوكية بمثابة اتصالهم بنهضة كبادوكية .

لقد كان زينوبيوس الجزرى (Zenobius Gaziraeus) أبرز تلاميذ إبرهيم ، وهو شماس من الرُّها وهو الذى كتب ضد المرقونيين ، وكان معلماً لإسحق الأنطاكى . ويبدو أن مدرسة الرُّها كانت فى أول أمرها جماعة ليس لها صفة رسمية حتى أنه لا يمكن أن نسمى إبرهيم رئيسها الأول ولا أن نسمى زينوبيوس خليفته عليها . ولكن هذه الجماعة تطورت شيئاً فشيئاً فصارت مدرسة شهيرة ، مع أنه لم يكن لها سند رسمى ولا قانونى مثلما كان لمدرسة نصيبين وأنطاكية . ويمكن بالطبع أن نعدها استمراراً لمدرسة نصيبين التى أغلقت سنة ٣٦٣ حيث أن رئيس مدرسة نصيبين الرسمى هو الذى أسسها

وسدد خطاها . ولكن لم ينتقل الأساتذة والطلبة من نصيبين إلى الرُّها انتقالا يبرر اعتبارها فرعاً من مدرسة نصيبين .

ولدينا دليل ظاهر على أن العمل كان يجرى فى الرُّها فى أواخر القرن الرابع فى الترجمة من اليونانية إلى السريانية . فالمخطوطة رقم ١٢١٥٠ فى المتحف البريطانى والمؤرخة بسنة ٤١١ تحتوى على ترجمات سريانية لكتابى « التجلى » (Theophania) و« شهداء فلسطين » ليوسيبيوس ولمحاضرات طيطس (Titus) البصرى ضد المانويين ، فى حين أن مخطوطة لينينجراد المؤرخة بسنة ٤٦٢ تشتمل على ترجمة سريانية لكتاب « التاريخ الكنسى » ليوسيبيوس[1] . وفى متن هذه النصوص ما يقوم شاهداً على أنه قد تعاقبت عليها أيدى النساخ . فلا بد أن تكون قد وضعت قبل ٤١١ و ٤٦١ على التوالى . وقد توفى يوسيبيوس سنة ٣٤٠ وتوفى طيطس البصرى سنة ٣٧١ . وإذن فقد وضعت هذه التَرجمات إلى السريانية فى حياة مؤلفيها أو بعد موتهما بقليل على الأرجح ، كما كان الحال فى رسالة كيرلس السكندرى « فى الإيمان الحقيقى بسيدنا يسوع المسيح إلى الإمبراطور ثيودوسيوس » فقد ترجمها رابولا أسقف الرُّها إلى السريانية بمجرد أن تلقى من مؤلفها نسخة منها .

لقد كانت مدرسة الرُّها وطيدة الأركان وذات شهرة واسعة بين سكان ما بين النهرين وفارس ممن يتكلمون السريانية . وكان أكثر أساقفة الفرس من خرِّيجيها عندما نصِّب رابولا أسقفاً على الرُّها فى ٤١١ — ٤١٢ . وحوالى ذلك الوقت أو بعده بقليل عين إيهيبا (إيباس) رئيساً للمدرسة . وكانت

---

(١) قام س . لى (S. Lee) بنشر الترجمة السريانية لكتاب التجلى (Theophania) ، لندن ١٨٤٢ وترجمت فى كبردج سنة ١٨٤٣ . وكتاب « شهداء فلسطين » نشره مع ترجمة له و . كوريتون (Cureton) ، لندن ١٨٦١ . وكتاب «التاريخ الكنسى» نشره و . رايت (Wright) ون . ماكلين (McLean) كبردج ١٨٩٨ . ومحاضرات طيطس البصرى نشرها پ . دى لاجارد (de Lagarde) برلين سنة ١٨٥٩ .

عندئذ مؤلفات ثيودور المصيصى وديودوروس الطرسوسى العمد المقررة فى الكنيسة السريانية . ووضع إيهيبا ترجمة سريانية لمؤلفات ثيودور لاستعمالها فى الرُّها . وعندما وجد الطلبة الشرقيون صعوبة فى فهم مصطلحات كتاب ثيودور وضع ترجمة سريانية لإيساغوجى فورفوريوس ، وقد كان المدخل المتداول للمنطق ، كما وضع ترجمة لكتاب «العبارة» (Hermeneutica) لأرسطو . ولا يمكن الآن التأكد من هذه الترجمات . ولكن لا تزال توجد ترجمة لكتاب « العبارة » و« التحليلات الأولى » (Analytica Priora) لأرسطو وكتاب « إيساغوجى » لفورفوريوس مع شروح عليها ، وهى من وضع بروبوس (Probus) الذى يقال إنه كان قساً ورئيس شمامسة وكبير أطباء فى أنطاكية . وهذه الترجمة ترجع فيما يبدو إلى هذا العصر ، ومن الممكن أن تكون الترجمة ترجمة نص إيهيبا . إن عبد يشوع بن بريخا (القرن الثالث عشر إلى الرابع عشر) يتحدث عن إيهيبا وكومى (Kumi) (وبروبوس) باعتبارهم متعاصرين ، وثلاثتهم من مترجمى أرسطو . أما ترجمة كومى فلا نعرف عنها شيئاً . وإذن ففى مستهل القرن السادس كانت هذه المؤلفات فى المنطق معروفة فى الرُّها فى ترجمتها السريانية[١]

٣ — المذهب النسطورى

لقد نُصِّب نسطوريوس[٢] وهو راهب أنطاكى فى سنة ٤٢٨ بطريركاً على القسطنطينية . وهو دخيل وقع عليه الاختيار تجنباً لإثارة الروح الحزبية

---

(١) الترجمة السريانية لفورفوريوس لشرها ا . ڤان هوناكر (Van Hoonacker) فى المجلة الأسيوية ١٦ ، ٧٠ — ١٦٠ ؛ وترجمة « العبارة » لأرسطو نشرها ج . هوفمان (Hoffmann) فى ليبزج ١٨٦٩ وظهرت الطبعة الثانية سنة ١٨٧٨ . وترجمة « التحليلات » نشرها ج . فريدمان (Friedmann) (رسالة فى جامعة إرلنجر) برلين ١٨٩٨ .

(٢) انظر ملاحظات (٣) .

العنيفة السائدة فى العاصمة . والتى كان لا بد من إثارتها لو وقع الاختيار على مرشح محلى . وقد اصطحب نسطوريوس أخاً راهباً من أنطاكية اسمه أنسطاس (Anastasius) وكان كلاهما من خريجى مدرسة أنطاكية . وقد تفقها فى دراسات ثيودور وديودوروس اللاهوتية . ولم يمض وقت طويل حتى كانت إحدى العظات التى ألقاها أنسطاس موضوع شكوى للبطريق . وكان مثار اعتراض الشاكين أن أنسطاس أنكر إمكان إطلاق لقب « والدة الإله » (Theotokos) على العذراء مريم المباركة . ذاهباً إلى أنها لم تكن سوى أم لعيسى باعتباره بشراً آدميا . ولقد كانت هذه المسألة إلى حد ما ألصق بعلم النفس : فهل تستقر الروح فى الإنسان عند مولده أم أنها قائمة قبل مولده ؟ لقد اختلف الآباء الأرثوذكس فى إجاباتهم على هذا السؤال . فإذا كانت النفس العاقلة لا تدخل الجسد إلا بعد الميلاد ، فالمفروض أن « الكلمة » (اللوغوس) (Logos) أى نفس المسيح الإلهية . ما كانت لتدخل جسده وهو مجرد جسم حى لم يبلغ المرتبة الإنسانية حتى تضاف إليه الروح العاقلة . إن تعاليم أنسطاس لم تكن تعاليم ديودوروس وثيودور لأنهما فيما يبدو لم يتناولا هذا الموضوع . أما العامة فقد بدا لهم أن رفض إطلاق لقب « والدة الإله » على العذراء مريم المباركة كفر وإلحاد ، واحتدمت عواطفهم . وكان يكمن وراء هذا الاختلاف ما كان بين أنطاكية والإسكندرية من منافسة وميول متعارضة . أما أنطاكية فكانت تنزع إلى تناول اللاهوت بما يمكن أن نسميه تناولا شبه عقلى . وأما الإسكندرية فكانت تميل إلى تناوله تناولا رمزياً صوفياً . وكان للإسكندرية أنصار أقوياء فى القسطنطينية .

وعندما رفعت الشكوى إلى نسطوريوس انبرى للدفاع عن أنسطاس ، فاحتدم الجدل وتدخلت كنائس أخرى عندما استعرت الخصومة فى العاصمة . وأثار كيرلس بطريرك الإسكندرية المعارضة ضد نسطوريوس . وأخيراً تدخل الإمبراطور فعقد مجمعاً عاماً فى إفسوس سنة ٤٣١ صدر فيه قرار

بطرد نسطوريوس وحرمانه . ولكن الكثيرين من السريان لم يقبلوا هذا القرار ورفضوا قرارات المجمع وانفصلوا عن الكنيسة الأرثوذكسية . وعرف هؤلاء المنشقون باسم النساطرة .

وانبرت المدرسة المسيحية فى الرُّها ، وقد قامت على تعاليم ديودوروس وثيودور فى اللاهوت ، إلى تعضيد نسطوريوس بوجه عام ، مع وجود أقلية قوية معارضة لتعاليمه . وأصبحت الرُّها معقل المذهب النسطورى ، وكان زعيمها فى هذا التعضيد إيهيبا لأن الأسقف رابولا قد انحاز فى أول الأمر إلى المذهب النسطورى ، ولكنه اقتنع بحجج كيرلس فتحول عن النسطورية وتصدى لمناهضة تعاليمها التى كانت غالبة على المدرسة . ولكن رابولا توفى سنة ٤٣٥ فعين إيهيبا رئيس المدرسة أسقفاً ، وهو نسطورى بارز فقلب سياسة رابولا .

لقد كان كيرلس بطريرك الإسكندرية عدو نسطوريوس الأكبر فى الخصومة التى احتدمت حول مذهبه . ولاشك فى أنه كان عنيفاً فى معارضته ، حتى إنه تصرف فى مجمع إفسوس تصرفاً عاتياً إذ ألح على المجتمعين بأن يبدءوا بأعمال المجمع دون انتظار وصول الأساقفة الأسيويين . وكان المنتظر أن يقف بعضهم فى جانب نسطوريوس . وعندما وصل هؤلاء الأساقفة الأسيويون وجدوا أنه قد بت فى المسائل فعلا وأن نسطوريوس قد أدين . وعظم حنقهم لأن هذا الإجراء قد تم فى غيبتهم ، وعقدوا مجمعاً آخر يناوئ مجمع إفسوس تحت رئاسة يوحنا بطريرك أنطاكية ، وقرروا فيه خلع كيرلس بطريرك الإسكندرية وخلع ممنون (Memnon) أسقف إفسوس وهو أكبر معضديه . وكان لا بد لقرارات كل من هـــذين المجمعين أن يعتمدها الإمبراطور ثيودوسيوس . وقد أحفظت الإمبراطور تصرفات كيرلس العاتية فأقر عزل نسطوريوس وكيرلس وممنون . ولكنه عاد بعد ذلك فعدل عن قراره وسمح لكيرلس وممنون بالاحتفاظ بكرسيهما ، أما نسطوريوس فقد

اضطره إلى الرجوع إلى الدير الذى جاء منه بالقرب من أنطاكية حيث أقام إلى سنة ٤٣٥ حين نفى إلى بطرة أو سلع (Petra) فى بلاد العرب . ومع ذلك فيظهر أنه أذن له أن يذهب إلى واحة فى صعيد مصر. وفيما هو هناك اختطفته قبيلة من الرحل ولكنه هرب منها . وظل موظفو الإمبراطورية يطاردونه من مكان إلى آخر إلى أن توفى فى ظروف مجهولة بعد عام ٤٣٩ ببعض الوقت .

وتوفى كيرلس بطريرك الإسكندرية سنة ٤٤٤ وخلفه ديوسقوروس (Dioscoros) . وكان يتبع تعاليم كيرلس ، ولكنه كان يفوقه فى العنف والاعتداد بالنفس . فبدأ من فوره بالبحث عن كل من اتهم بالميل إلى المذهب النسطورى واضطهدهم . وعندئذ أثار أوطيخى — وهو رئيس رهبان مسن فى دير فى القسطنطينية — خصومة جديدة . فقد أعلن عقيدته بأنه عند التجسد قد تلاشى ناسوت المسيح كلية فى لاهوته . وزعم النساطرة خطأ أن أعداءهم من أنصار أوطيخى . وكان أوطيخى من أنصار كيرلس ولكن يوسيبيوس أسقف دوريلايوم (Dorylaeum) كان يعارض تعاليمه ، مع أنه كان من أنصار كيرلس . ورُفع الأمر إلى فلافيان ، بطريرك القسطنطينية ، وإلى مجمعه المقدس المحلى . وكان فلافيان من مدرسة أنطاكية ولكنه من الجناح المعتدل فيها وقد زُجَّ به فى معترك هذه الخصومة على كره منه . وعزل أوطيخى آخر الأمر وصدر القرار بحرمانه . وبدا لديوسقوروس — والظاهر أنه كان يميل إلى وجهة نظر أوطيخى أو كان يعدها على الأقل أقرب إلى الحق من عقيدة نسطوريوس — أن هذا القرار يعنى إحياء المذهب النسطورى . فاستعان بنفوذ الإمبراطورة وحصل على إذن بعرض الموضوع مرة أخرى أمام مجمع مقدس محلى آخر فى القسطنطينية يعقد فى السنة التالية . ولكن هذا المجمع الجديد لم ينقض الحكم الصادر ضد أوطيخى . فلم يرض ديوسقوروس عن هذا القرار ، وحمل الامبراطور على أن يدعو مجمعاً عاماً للقضاء على المذهب النسطورى سنة ٤٤٩ وترأس هو نفسه هذا المجمع .

ولكن عندما التأم شمل المجمع كان سلوكه عنيفاً متغطرساً . فصار الاجتماع مسرحاً للفوضى والارتباك واستحق بذلك اسم مجمع اللصوص الذى أطلقه عليه البابا ليون . وأعيد أوطيخى ولم يسمح لمتهمه يوسيبيوس من أهل دوريلايوم بالكلام وعُزل ڤلاڤيان ، وعندما تجرأ بعض الأساقفة الحاضرين على الاحتجاج استدعى ديوسقوروس ثلة من الجند وهددهم فأذعنوا للتهديد . وعزل فى هذا المجمع إيهيبا ، أسقف الرُّها ونصب مكانه نونوس (Nonnus) أحد أنصار كيرلس المتطرفين .

لقد أثارت قرارات « مجمع اللصوص » سخطاً عاماً وولى أشد المعارضين لها وجههم شطر روما طلباً للمساعدة . وبعد أن استفاض النقاش والجدل العنيف ، عقد مجمع آخر فى خلقيدونية سنة ٤٥١ ؛ وقد كان أعضاء هذا المجمع شديدى الحفيظة على ديوسقوروس فنقضوا قرارات سنة ٤٤٩ وخلعوا ديوسقوروس ونشروا وثيقة إيمان تتسم بالتعقل والاتزان فيما يبدو . ولكن ديوسقوروس وأشياعه رفضوا هذه الوثيقة وانفصلوا عن الكنيسة الرسمية . وهكذا انقسمت الكنيسة الشرقية إلى ثلاث شعب : الكنيسة الأرثوذكسية أو الكنيسة الرسمية ، والنساطرة ، وأعداء النسطوريين المتطرفين الذين رفضوا وثيقة الإيمان التى اقترحها مجمع خلقيدونية وهم يعرفون الآن عادة باسم أصحاب الطبيعة الواحدة .

لقد كانت هناك معارضة قوية فى تعيين إيهيبا ، أسقفاً على الرُّها . وقد رفع المعترضون شكواهم إلى دومنوس (Domnus) الذى صار بطريرك أنطاكية سنة ٤٤٢ . ويبدو أن دومنوس لم يكن حريصاً على سماع هذه الشكوى ولكن التهم صيغت فى صورة جعلت من غير الممكن تجاهلها . فاستدعى إيهيبا إلى أنطاكية ليرد على الاتهامات التى كيلت له . وعقد المجمع المقدس المحلى فى أنطاكية بعد عيد الفصح ولم يحضره إلا قليل من الأساقفة . فقراراته الباقية ممهورة بإمضاء تسعة أساقفة فقط . لقد كيلت لإيهيبا ثمانىَ

عشرة تهمة . اعترف بصحة واحدة منها ، وهي أنه أصدر قرار حرمان ضد كيرلس بطريرك الإسكندرية باعتباره من أصحاب البدع . أما التهم الأخرى وهي أنه كان نسطورياً وأنه قد صدرت عنه أقوال معيبة في موعظته في يوم عيد الفصح سنة ٤٤٥ وغيرها من التهم فقد أنكرها . ولقد شهد ضده في هذه المحاكمة أربعة شهود . ذهب اثنان منهم إلى القسطنطينية لأنهما ارتأيا أن دومنوس كان منحازاً إلى جانب إيهيبا . وفي غيابهما تأجلت المحاكمة إلى أجل غير مسمى . ولقد استأنف هذان الشاهدان اللذان وليا وجههما شطر العاصمة . الأمر إلى الإمبراطور ، فعهد بالقضية إلى لجنة خاصة صدرت إليها الأوامر بالاجتماع في صور (Tyre) ولكن مكان الاجتماع غيّر فيما بعد إلى بيروت (Berytus) . وقد رفض أعضاء اللجنة البت في الموضوع . ووُضع حل وسط في ٢٥ فبراير . ارتضى بمقتضاه إيهيبا أن يصدر علانية لعنته على نسطوريوس وأن يقبل قرارات مجمع إفسوس . ولا يمكن لهذه الهدنة أن تدوم . ذلك أن أعداء إيهيبا كانوا نشيطين وكان لهم أصدقاء كثيرون في البلاط . ولذلك فقد عقد مجمع آخر في إفسوس في نفس السنة ، وهذا هو « مجمع اللصوص » الشهير وقد عزل إيهيبا وطرد من الكنيسة . ولكن الفضيحة التي أثارها هذا المجمع قد سببت تغييراً في الشعور العام ، فلما عقد مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ أعاد إيهيبا على اعتبار أنه حرم بغير سند قانوني ، ولكنه طلب منه أن يعلن اللعنة على كل من نسطوريوس وأوطيخي ، ففعل ذلك واستعاد كرسيه . والظاهر أن أخلاق إيهيبا الشخصية قد أفادته في هذا الصراع فقد احتفظ في هدوء بسلطانه على كرسيه إلى أن توفي في ٢٨ أكتوبر سنة ٤٥٧ وعندئذٍ استأنف نونوس الذي كان قد نُحّي عند استرداد إيهيبا لمركزه الأسقفي .

وعندما نُصّب إيهيبا أسقفاً عيّن تلميذه برسومة وهو من أهل شمال ما بين النهرين رئيساً على المدرسة . لقد شارك برسومة أستاذه إيهيبا في الحرمان

الذى صدر ضدهما سنة ٤٤٩ ؛ والمفروض أنه أعيد إلى حظيرة الكنيسة عندما نقض مجمع خليقدونية قرارات مجمع اللصوص . ولما توفى إيهيبا كان برسومة لا يزال رئيساً للمدرسة . وحيث أنه كان السند الأعظم للمذهب النسطورى فقد كان الهدف الأول لاضطهاد عنيف من نونوس . ولم يعد فى طاقته احتمال هذا الاضطهاد فقرر أن يهجر الرُّها وأن يطلب حياة جديدة فى مملكة فارس . وليس من الواضح ما إذا كان قد نفى فعلا ، فإن أعداء المذهب النسطورى كانوا أقلية فى مدرسة الرُّها ، ولكنهم كانوا أقلية قوية وكان لهم إذ ذاك سند من الأسقف . وقد ذهب البعض إلى أن مدرسة الرُّها كانت نسطورية المذهب ، أما مدينة الرُّها فكانت مضادة للمذهب النسطورى .

ينطوى تاريخ هذه الفترة على صعوبات عديدة فى التسلسل التاريخى لا سبيل إلى حلها بسهولة . ومع ذلك فيمكن اعتماداً على مصادر خارجية أن نحدد بعض النقط الثابتة وهى :

فى سنة ٤٣٥ أصبح إيهيبا أسقفاً للرُّها وعهد بالمدرسة فيها فيما يظهر إلى برسومة فى ذلك التاريخ أو بعده بقليل وفى سنة ٤٤٩ عقد « مجمع اللصوص » وخلعهما كليهما من مركزيهما . وفى هذه السنة قامت ثورة شعبية ضد برسومة تطالب بنفيه من المدينة وكان من زعماء النسطوريين ومن أكثرهم لجاجة . وكان فى الرُّها أقلية قوية ضد المذهب النسطورى . وقد ذهب البعض إلى أن المدرسة كانت نسطورية المذهب وأن عامة الشعب لم تكن كذلك . ولكن هذا الرأى مشكوك فى صحته .

فى سنة ٤٥١ أعيد إيهيبا إلى مركزه بقرار من مجمع خليقدونية ، والمرجح أن برسومة قد أرجع هو الآخر فى نفس الوقت .

فى سنة ٤٥٧ توفى إيهيبا . ونفذ خليفته نونوس قرارات مجمع خليقدونية بالقوة وقسا فى معاملة النسطوريين . ونتج عن هذه القسوة أن هاجر بعض الأساتذة النسطوريين (بما فيهم برسومة ؟) إلى فارس .

في سنة ٤٧١ صار قورش (Cyrus) أسقفاً على الرُّها واستمر في سياسة العنف والعداء إزاء النسطورية .

في سنة ٤٨٢ حاول الإمبراطور زينون أن يستميل إلى حظيرة الكنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة الذين كانوا قد انفصلوا عنها . فأصدر قرار التوحيد (Henoticon) للتوفيق ؛ وقد كان قرار التوحيـــد هذا موجهاً بصفة أولية إلى كنيسة مصر ، وقد أدان فيه نسطوريوس وأيَّد كيرلس السكندرى ولم يؤيد قرارات مجمع خلقيدونية ولم يرفضها . لقد كانت الحكومة الإمبراطورية حريصة على استرضاء أصحاب الطبيعة الواحدة ولكنها لم تعر النسطوريين أهمية كبيرة لأنهم كانوا صغيرى الشأن نسبياً . واعتبر النسطوريون قرار التوحيد هجوماً مباشراً على مذهبهم وانزعجوا أشد الانزعاج للأسلوب الذى انحازت به الحكومة ، فيما بدا لهم ، نحو أعدائهم أصحاب الطبيعة الواحدة .

في سنة ٤٨٩ أقنع قورش أسقف الرُّها الإمبراطور زينون بأن يغلق مدرستها نهائياً ، فهاجر الأساتذة النسطوريون فوراً إلى فارس ولقيهم فيها برسومة وحملهم على الاستقرار في نصيبين حيث افتتحوا مدرسة ، كل تعاليمها نسطورية . وقد انحدرت هذه المدرسة مباشرة من مدرسة نصيبين وصارت فيما بعد الجامعة الرئيسية الكبرى للطائفة النسطورية .

وقد تعرضت مدرسة الرُّها للتطهر مرتين اثنتين ، إحداهما في سنة ٤٥٧ والأخرى في سنة ٤٨٧ ؛ وقد هاجر منها كل من بقوا فيها من النسطوريين بعد التطهير الثانى .

إن ملوك الفرس المعاصرين لتلك الفترة هم :

٤٣٨ – ٤٥٧	يزدجرد
٤٥٧ – ٤٨٤	فيروز
٤٨٤ – ٤٨٨	بالاش
٤٨٨ – ٥٣١	قباد الأول

أما الجثالقة أو المطارنة المعاصرون لهم فهم :

٤١٥ — ٤٢٠	يهب الله
٤٢٠	معنى ، فاربخت
٤٢١ — ٤٥٦	داد أيشوع
٤٥٧ — ٤٨٤	بابوى
٤٨٥ — ٤٩٥ — ٦	أقاق
٤٩٧ — ٥٠٢ — ٣	بابى

وقد ذكر المؤرخ سمعان من البيت الأرشمي أن برسومة وأقاق ومعنى ويوحنا وبولس بن قاق وإبرهيم ونرسى ، كانوا جميعاً من معلمى مدرسة الرُّها ، وأنهم هاجروا إلى فارس بعد موت إيهيبا سنة ٤٥٧ وأن بابوى استقبلهم هناك ، وأنهم استقروا فى الأبروشيات الفارسية وعندئذ عكف برسومة على لم شمل النسطوريين وفرض المذهب النسطورى على الكنيسة الفارسية . وسمعان هذا من أصحاب الطبيعة الواحدة وهو شديد التعصب .

ويبدو فى وضوح أن بابوى قد صادق برسومة وأنه قدّمه إلى الملك فيروز . ولما شهد الجثاليق بأنه كان قديراً على مفاوضة الرومان ، عهد إليه فيروز بالإشراف على تحصين الحدود واستخدمه فيما بعد فى لجنة مهمتها الإشراف على الحدود مع المرزبان الفارسى والقائد الرومانى وملك العرب . وقد حدث كل هذا ولا شك قبل صيف سنة ٤٨٤ حين توفى الملك فيروز . والمرجح أن هذا كان قبل أبريل من تلك السنة ففى أبريل أعدم بابوى .

وقد اتخذ برسومة فيما بين ٤٥٧ و ٤٨٤ خطوات فعالة لنشر المذهب النسطورى فى فارس . فقد أقنع الملك بأنه لا بد من أن تكون الكنيسة الفارسية مختلفة عن الكنيسة الأرثوذكسية فى الإمبراطورية الرومانية . وكانت إحدى الخطوات التى اتخذها للوصول إلى هذا الهدف هى حمل الأساقفة على الزواج ، وهو أمر يوافق كل الموافقة معتقد الفرس فى أن واجب كل رجل أن

يتزوج وأن ينجب الأبناء . وعقد لهذا الغرض مجمعاً فى بيت لابات (جنديسابور) فى أبريل سنة ٤٨٤ فلم يحضر إلا عدد قليل من الأساقفة ، وتقرر فى هذا المجمع شرعية زواج الأساقفة . ثم تقرر فيما بعد إلغاء هذا المجمع واعتباره كأن لم يكن ، وذلك لأن برسومة لم يكن مطراناً والمطران هو الشخص الوحيد الذى يحق له أن يدعو لعقد مجمع . وبناء على ذلك لم تدرج قرارات هذا المجمع فى « المجامع الشرقية » . ولا شك أن برسومة قد اعتمد على أنه سيرسم جاثليق عند موت بابوى . ولكن بما أن حاميه فيروز قد مات بعد بابوى بقليل ، وقبل أن يجتمع الأساقفة لانتخاب مطران جديد فقد تهيأ للأساقفة أن يعقدوا انتخاباً حراً ، وحيث أنهم كانوا يرون فى برسومة رجلا حاد المزاج قوى الشكيمة فقد آثروا أن ينتخبوا أقاق (Aqaq — Acacius) الذى كان كذلك من مدرسة الرُّها . لقد عقد الجاثليق الجديد مجمعاً محلياً فى بيت عدراى فى أغسطس سنة ٤٨٥ دعّمَ فيه قرارات مجمع بيت لابات كما عقد مجمعاً آخر أكثر هيبة فى سلوقية فى فبراير سنة ٤٨٦ ، وقد وصلت إلينا قرارات هذا المجمع (المجامع الشرقية ٢٩٩ — ٣٠٩) ، ويمكن أن نستنتج منها الاتجاه العام للتغيرات التى أجراها برسومة والتى كانت تهدف إلى التوفيق بين الكنيسة النسطورية والأصول المرعية فى فارس . ولقد كان كل هذا فيما يبدو رد فعل للاتجاه المعادى للمذهب النسطورى فى الإمبراطورية الرومانية فى عهد زينون . ولا تزال الرسائل الست التى تبودلت بين برسومة وبين الجاثليق ، أقاق ، محفوظة فى المجامع الشرقية (٥٣٢ — ٥٣٩) وهى ترينا أن برسومة كان عدواً لدوداً لكل شىء معادٍ للمذهب النسطورى ، وخادماً أميناً للعرش الفارسى .

ولعل نَرْسى قد استمر فى الرُّها إلى أن أغلقت مدرستها نهائياً سنة ٤٨٩ وخلف برسومة على رئاستها ، أو لعله رافق برسومة فى هجرته إلى فارس قبل إغلاق المدرسة نهائياً كما يقول سمعان الأرشمى ، فقد كان مثله شديد الدفاع

عن المذهب النسطورى . ومع ذلك فقد كان نَرْسَى فى فترة من الفترات معادياً لبرسومة ولاقى منه معاملة خشنة . ولا شك فى أن برسومة كان متغطرساً وذا مزاج حاد وبعد أن نُصِّبَ برسومة أسقفاً فى نصيبين سنة ٤٨٥ وعقب إغلاق مدرسة الرُّها على الأرجح (٤٨٩) أنشأ مدرسة نصيبين ووضعها تحت إدارة نَرْسَى (انظر ما يلى)

إن سمعان يقرن شخصاً ثالثاً ببرسومة ونَرْسَى فى نشر المذهب النسطورى فى فارس بعد سنة ٤٥٧ . وهو شخص مجهول يسمى معنى ويقال إنه صار جاثليقاً . ولكن الجاثليق الوحيد الذى يحمل اسم معنى ويظهر فى قائمة المطارنة الفرس قد نُصِّب جاثليقاً سنة ٤٢٠ فى آخر سنى حكم الملك يزد جرد الأول ، أى قبل موت إيهيبا بسبعة وثلاثين عاماً . هذا ويقول سمعان إنه ترجم كتبا سريانية إلى الفارسية القديمة وإنه وضع ترجمة سريانية لشروح ثيودور المصيصى بناء على طلب إيهيبا . لقد لجأ يزدجرد الأول فيما تقول الروايات النسطورية إلى اضطهاد النساطرة فى السنة الأخيرة من حكمه ، وكان الذى دفعه إلى هذا الاضطهاد هم الكهنة الفرس الذين أزعجهم انتشار المسيحية . وهذا يعنى على الأرجح أن كثيرين من المزديين قد اعتنقوا المسيحية . وهذا مخالف للقانون الفارسى . ولذلك فقد خلع يزدجرد معنى وحرمه من الإشراف على أمور الكنيسة وأعاده إلى مسقط رأسه . ويشير مارى (Mare) والياس (Elias) من نصيبين إلى أنه نفى وسجن ثم أطلق سراحه على أساس ألا يطالب هو أو أحدٌ غيره بلقب جاثليق . إن اسم معنى لا يظهر على الإطلاق فى سجلات الكنيسة النسطورية . ويرد فى الأخبار أن معنى وفاربخت وداد أيشوع قد صاروا جثالقة فى ٤٢٠ أو ٤٢١ ولكن الأخبار كلها متفقة على أن داد ايشوع قد شغل هذه الوظيفة من ٤٢١ إلى ٤٥٦ وأن الذى خلفه عليها هو بابوى صديق برسومه . إن أرجح التفسيرات لهذا التضارب هو أنه عند موت الجاثليق « يهب الله » فى سنة ٤٢٠ عقد انتخاب تنازع فيه مرشحون ثلاثة ، وأن

معنى وفاربخت احتفظا بنفوذهما فترة وعندئذ حصل داد أيشوع على اعتراف عام به سنة ٤٢١ ، وأنه قد خلط بين معنى وكان أقل شهرة من زملائه وبين سميه الذى هجر الرُّها مع برسومة

وثمة اسم رجل مغمور آخر يحل أحياناً فيما يبدو محل اسم معنى هو اسم مارى (Mari) الفارسى . ويقال عنه كما يقال عن معنى إنه من بيت أزدشير وهو اسم سلوقية الرسمى . وهذا يعنى أنه كان أسقفاً لسلوقية ومن ثم جاثليقاً . ولكن ليس فى قوائم المطارنة جاثليق بهذا الاسم . ويقال إنه تراسل مع إيهيبا ولكن الجاثليق أيام ايهيبا كان داد أيشوع . وقد ذهب البعض إلى أن مارى تستعمل أحياناً بدلاً من اسم داد أيشوع لأن مارى معناه « السيد » وهو لقب تشريفى يضاف عادة إلى اسم الجاثليق . وقد اتفق أن ظن الناس أنه اسمه . ولا شك أن اسم دادأيشوع كان صعب الكتابة فى اليونانية[١] .

أما سائر أساتذة الرُّها الذين هاجروا منها إلى فارس فمن اليسير إحصاء أسمائهم ومنهم أقاق الذى صار جاثليق سنة ٤٨٥ وأبا يزيدَذْ (Aba Yazadid) ويوحنا (من بيت جرمى شرقى دجلة) وقد أصبح أسقف بيت سارى ، وأبراهام الميدى وبولس بن قاقى الذى صار أسقف بيت هزى (الأهواز) ومات حوالى سنة ٥٣٥ ، وميخا الذى صار أسقف لاشوم من بيت جرمى ، وبوسى (Pusi) الذى أصبح أسقف هزى وإزاليا (Ezalaye) من دير كفر مارى وأبشوتا من نينوى – كل هؤلاء ذكرهم سمعان من البيت الأرشمى وأضاف إليهم نعوتاً تهكمية لأنهم تمسكوا بالتعاليم النسطورية فى الرُّها بعد سنة ٤٥٧ ، وهو يقول إن أكثرهم من تلاميذ نَرْسَى (Narsai) ولعل هذا يعنى أنهم ظلوا تحت إشرافه بعد أن انتقل إلى نصيبين . ولقد كان كل هؤلاء من الفرس . والظاهر أنهم كانوا خلاصة طلاب اللاهوت فى الكنيسة الفارسية وهم الذين كانوا قد

---

(١) انظر لابور Labourt « المسيحية فى الإمبراطورية الفارسية » Le Christianisme dans l'Empire Perse.; ص ١٣٣ ملاحظة ٦ .

أرسلوا ليستكملوا دراساتهم فى الرُّها — الجامعة السريانية الأولى . وقد رجعوا إذ ذاك إلى وطنهم . إن أمثال هؤلاء المبعوثين كانو معدين لتولى الوظائف الكبرى على أى حال .

كل هذا يبين مراحل انتقال الدراسات اليونانية المتصلة فى صورة سريانية منقحة من الرُّها عبر الحدود الفارسية إلى نصيبين ، ومنها انتشرت آخر الأمر بين الطائفة النسطورية ومن ثم وصلت إلى العرب . إنها حلقات متميزة فى مراحل الانتقال الثقافى ، كادت أن تنقطع فى وقت من الأوقات ولكنها اتصلت من جديد ، وهذا هو موضوع دراستنا الآن .

إن الدراسات اليونانية التى انتقلت من مدرسة الرُّها إلى المدرسة الفارسية فى نصيبين كانت تتألف بصفة رئيسية من مؤلفات أرسطو فى المنطق ومن كتاب إيساغوجى لفورفوريوس . أما دراسة منطق أرسطو فقد أدخلها بين المسيحيين المتكلمين السريانية إيبيبا الذى ترجم أو أوصى بترجمة كتاب العبارة وكتاب التحليلات الأولى لأرسطو وكتاب الإيساغوجى لفورفوريوس . وسرعان ما تدوولت هذه الكتب مع شروح بروبوس (حوالى ٤٥٠) مستقلة عن تفسير المفسرين اليونانيين ولكنها كانت تعتمد بعض الاعتماد على شروح أمونيوس . وفى عصر متأخر استعمل النساطرة شرح أمونيوس أما أصحاب الطبيعة الواحدة ففضلوا شرح يوحنا فيلوپونوس . إن إيبيبا قد أدخل دراسة المنطق الأرسطاليسى أول الأمر ليوضح تعاليم ثيودور المصيصى اللاهوتية ويفسرها . وظل هذا المنطق على الدوام المقدمة الضرورية للدراسات اللاهوتية فى التعليم النسطورى كله . إن المنطق الأرسطاليسى والطب اليونانى والفلك والرياضيات هى التى انتقلت آخر الأمر إلى العرب .

ويقال إن برسومة قد وضع مواعظ وتسابيح وقداسات منظومة ، وأكثر إنتاجه الأدبى طرافة هو الخطابات الستة التى كتبها إلى الجاثليق أقاقيوس وهى محفوظة لحسن الحظ فى « المجامع الشرقية » وقد نشرها .

ج . شابو (J. Chabot) مع ترجمة وتعليقات فى باريس سنة ١٩٠٢

لقد كان نَرْسَى الذى عهد إليه برسومة بالإشراف على مدرسة نصيبين بعد أن أعيد إنشاؤها ، كاتباً مكثراً ، مع أنه لم تبق من أعماله الكثيرة إلا قطع يسيرة . ويعزو إليه عبد أيشوع تفاسير على الكتاب المقدس ، و ٣٦٠ عظة منظومة وقداساً ، وإيضاحاً لقداس القرابين ولقداس العماد ، وتسابيح مختلفة ، منها اثنتان كثيراً ما تقعان فى الصلوات اليومية النسطورية .

لقد توفى نَرْسى على الأرجح بين ٥٠٠ و ٥٢٠ وخلفه ابن أخيه أبراهام ، وكان أشهر تلاميذه يوحنا النصيبينى ويوسف الهزى (الاهوازى) الذى توفى حوالى سنة ٥٧٥ . ويوحنا النصيبينى مؤلف عدة شروح لأسفار الكتاب المقدس وبعض المقالات اللاهوتية « ولو صح حقاً أنه مؤلف المقالة فى الطاعون فى نصيبين وفى موت كسرى الأول أنوشَروان فقد كان إذن حياً سنة ٥٧٩ وهى السنة التى مات فى ربيعها هذا الملك »[1] . وكان يوسف الهزى أول نحوى سريانى[2] .

٤ — العصر المظلم فى الكنيسة النسطورية

إن كل صورة من صور الثقافة العقلية تتعرض فى انتقالها عن طريق لغة أجنبية للتعديل . وقد يكون هذا التعديل مجرد تعديل سطحى ؛ وقد كان هذا هو الوضع بالنسبة للدراسات اليونانية فى انتقالها عن طريق التَرجمات السريانية . ومع ذلك فإن هذا التعديل كان أبرز ما يكون فى الدوائر النسطورية . لأن هذه الدوائر صارت بشكل واضح أقرب إلى النزعة الشرقية بعد أن انتهج برسومة سياسته التى تعمد فيها أن يصبغ الكنيسة النسطورية

(١) انظر رايت (Wright) تاريخ الأدب السريانى صفحة ١١٥ .

(٢) انظر مركس (Merx) «علم النحو عند السريان» ليبزج ، ١٨٨٩ ص ٢٦ وما بعدها .

بالصبغة الفارسية . وقد أسفرت سياسته عن وجود هوة عميقة بين المسيحية اليونانية بصورتها التى هى عليها فى الإمبراطورية الرومانية وبين المسيحية النسطورية كما استقرت فى فارس . وكان الانشقاق النسطورى قد خلق انقساماً فى المذهب والعقيدة : فالمجامع المحلية فى سنة ٤٨٤ والأعوام التالية قد خلقت اختلافاً فى النظام الكنسى المتبع ، ظل سائداً إلى أن نقضت قراراتها فى سنة ٥٤٤ ؛ وفى طقوس العبادة ظهر الاختلاف لأن الصلة قد انقطعت بعد سنة ٤٥٧ بين النساطرة وبين قداسات الكنيسة الشرقية عامة . وقد زاد من هذه القطيعة ما وضعه برسومة وغيره من قداسات خاصة : ومن الناحية السياسية كان الاختلاف راجعاً إلى أن الكنيسة اليونانية ظلت تحت حكم الإمبراطورية فى بيزنطة فى حين أن النساطرة كانوا رعايا ملك الفرس : ومن الناحية الثقافية كان الاختلاف راجعاً إلى أن الطلبة ــ سواء طلاب اللاهوت وغيرهم ــ لم يعودوا يطلبون العلم فى بلاد لغتها الحية اليونانية . وقد اتسع خرق هذا الاختلاف الذى بدأه برسومة فى عهد خلفائه المباشرين .

لقد تلقى أقاق وخليفته بابى تعليماً ، إن يكن سريانى الصورة فقد كان يونانى الجوهر . وصارت الأسقفية بعدهما أكثر ميلا إلى الفارسية . وكلما أمعنت الأسقفية فى نزعتها الشرقية كلما زاد تدهورها .

إن النظام المتبع فى الكنيسة الشرقية كان يشجع زواج رجل الكهنوت ذى الأبروشية ، على النحو المدنى وبشرط أن يكون الزواج قبل الرسامة ؛ ولكنه لم يكن يسمح بالزواج بعد الرسامة ولا بالزواج مرة ثانية . أما الرهبان والراهبات فكانوا بالطبع من البتوليين . أما الأساقفة وبعض الأحبار الآخرين فيختارون من بين الكهنة النظاميين غير المتزوجين .

لقد تولى هرمز الثالث ابن يزدجرد الثانى العرش الفارسى فترة قصيرة بعد موت والده . ثم خلفه فيروز وهو الذى أقنع الجاثليق بابوى بأن يتزوج

فتاة فاتنة الجمال اختارها له بنفسه ، إذ كان من أنصار المذهب الفارسى القائل بأن من واجب كل رجل أن يتزوج . ولم يستطع بابوى أن يعصى أمر فيروز ولكنه أرجع الفتاة من فوره إلى أهلها . وقد تصرف فيروز تصرفاً على هذه الشاكلة فى صداقته مع برسومة . ولم يستطع برسومة عصيانه وأبقى العروس ولو أنه امتنع عن أى علاقة زوجية معها فيما يقول المؤرخون النسطوريون . وقد استبدت ببرسومة الرغبة فى تعميق هوة الخلاف بين النساطرة واليونان ، كما حرص على إرضاء الملك فأشار بأن يسمح للأساقفة بالزواج حتى بعد رسامتهم ، فقد رغب فى أن يتمتع القساوسة المسيحيون بسمعة طيبة عند الوثنيين والمجوس .

لقد أسفرت سياسة برسومة عما أصدره المجمع الذى انعقد فى سلوقية سنة ٤٨٦ من قوانين . فبعد أن قرر المجمع تأييد المذهب النسطورى (القانون الأول) ، تقرر أنه لا يجوز للرهبان أن يدخلوا المدن التى يكون فيها كاهن ذو أبروشية ، وألا يقيموا القداس بل يجب عليهم الإقامة فى أديرتهم أو صومعاتهم الصحراوية (القانون الثانى) ، كما تقرر أن نذر التبتل لا يُقيد إلا رجال الكهنوت المقيمين فى الأديرة دون غيرهم . أما من كانوا فى سلك الشمامسة فعلا فلا يجوز لهم أن يتزوجوا ، على ألا يسمح لشخص من بعد بأن يرسم شماساً إلا إذا كان متزوجاً وأنجب أولاداً . ويجوز للقسيس ، شأنه شأن سائر المسيحيين ، أن يتزوج مرة ثانية . ومن سنة ٤٨٦ إلى أن نقضت هذه القرارات كانت الكنيسة الفارسية (النسطورية) شرقية المنزع بلا ريب ، وكانت سائر الأقطار المسيحية تعدها فرعاً متحللا من المسيحية .

إن موت برسومة لم يوقف حركة تشرب الكنيسة النسطورية بالروح الفارسية ، فقد انعقد فى سلوقية سنة ٤٩٩ مجمع أقر رسمياً زواج الجثالقة والأساقفة والقساوسة :

وتلت موت الجاثليق بابى فى سنة ٥٠٢ أو ٥٠٣ فترة من الفوضى عندما أخفق الأساقفة الفرس فى الاتفاق على تعيين مطران ، وأخيراً عين شيلا الذى كان رئيس الشمامسة فى عهد بابى لأنه كان ذا حظوة لدى الملك قباد ٥ ولكنه لم يثبت جدارة فقد تصرف فى ممتلكات الكنيسة فى مصلحة ولده ، وأوصى بأن يخلفه ختنه إليشع (Elisha) وهو نوع من المحسوبية كان من الطبيعى ظهوره بين رجال الدين المتزوجين . وعندما توفى شيلا فى سنة ٥٢٣ انتخب بعض الأساقفة نَرْسَى أسقف الحيرة جاثليقاً ؛ ورسموه فى سلوقية . ولكن كان لإليشع أنصار عقدوا له حفل رسامة لمناوءة هؤلاء فى طيسفون بالقرب من سلوقية . وهكذا حدث الانقسام فى الكنيسة النسطورية . وكان كل حزب منهما ينتخب أساقفته ورجال كهنته ويصدر الحرمان على الحزب الآخر . وفى سنة ٥٣٥ توفى نَرْسَى ولكن أنصاره انتخبوا بولس رئيس شمامسة سلوقية ورسموه مكانه وهكذا استمر الانقسام . وكان بولس طاعناً فى السن وقد توفى بعد شهرين من رسامته ، وعندئذ انتخب حزب نَرْسَى مارأبا (Maraba) الذى كتب له أن يكون مصلح الكنيسة النسطورية ، وزعيم حركة البعث العلمى التى أحيت الدراسات فى الرُّها . وليس من نافلة القول أن نلم بهذا التاريخ مهما يبدو من تفاهة بعض جزئياته ، لأنه يبين إلى أى درك بلغ تدهور الطائفة النسطورية وانحلالها تحت الحكم الفارسى ، وكيف انقطعت صلتها تماماً عن مجرى الحياة المسيحية الرئيسى وعن الدراسات اليونانية .

٥ — حركة الإصلاح النسطورى

كان مارأبا (Maraba) من أهل المنطقة الواقعة غربى دجلة . أما عن دينه فقد نشأ على العقيدة المزدية وشغل وظيفة « أرزبد » فى مسقط رأسه فى الحكومة الفارسية ، ثم رقى إلى وظيفة مساعد كاتم أسرار لدى « هاماراجرد » بيت

أرمى . وفيها التقى بواعظ مسيحى يدعى يوسف ،كان من تلاميذ مدرسة نصيبين . وسافرا سوياً فعامله مارأبا بازدراء لأنه مسيحى ، ولكنه غلب على أمره لما وجده من تواضعه وحسن استعداده لتقديم المساعدة له عندما وقعا فى موقف حرج عند فيضان أحد الأنهار . وبعدئذ بدءا يتجاذبان أطراف الحديث ويناقشان المسائل المتعلقة بديانتيهما وكان من نتيجة هذا النقاش أن تعمد مارأبا وصار مسيحياً . وبعد ذلك التحق مارأبا بمدرسة نصيبين وتعلق بأستاذ يُدعى « معنى »(Ma'na) ولما نصِّب معنى أسقفاً على أرزون صحبه مارأبا إلى مقر كرسيه وأبدى نشاطاً فى وعظ الوثنيين والملحدين . وبعد ذلك رجع إلى نصيبين وأكمل دراسته فيها . وعنـــدئذ بدأ رحلاته فى الإمبراطورية الرومانية ليزيد معرفة باللغة اليونانية فقد كان فيها مؤلفات كثيرة تتصل بالدين المسيحى . وفى الرُّها التقى برجل سورى يدعى توما أعطى له دروساً فى اللغة اليونانية . وزارا معاً الأماكن المقدسة فى فلسطين وأديرة شيهات (أسقيط) التى لا تكاد تقل عنها قداسة فى مصر ، وهى مهد حياة الرهبنة . وأخيراً عاد إلى فارس فأزعجته حالة الكنيسة النسطورية وما دب فيها من شقاق قسمها قسمين ، حتى أنه كان على أهبة واستعداد أن يقف نفسه على حياة التنسك على غرار النساك الذين رآهم فى مصر. ولكن الأساقفة تدخلوا وثنوه عن عزمه ، مُصرين على أنه ينبغى أن يضطلع بالتدريس ، ثم انتخبوه بعد مدة جاثليقاً ، وحضوه على أن يعمل على صد دعاية أصحاب الطبيعة الواحدة التى آذنت حينذاك بالتغلغل . وكانت مهمته الأولى إعادة النظام إلى الكنيسة . وعندئذ توفر على النهوض بالدراسات وبخاصة منطق أرسطو . ولتحقيق هذا الهدف أنشأ مدرسة فى سلوقية ، فليس من أساس للقول بأن إنشاء تلك المدرسة كان سابقاً لهذا التاريخ ، وقد كان لمدرسة سلوقية هذه تاريخ مجيد ولكنها لم تصبح أبداً منافساً خطيراً لمدرسة نصيبين القديمة وهى التى ظلت الجامعة الرئيسية للمسيحية النسطورية .

لقد ظل مارأبا أسقفاً من ٥٣٦ إلى ٥٥٢ ومن سوء الحظ أن نشاطه العظيم قد أثار الغيرة ، وكان له مع الملك كسرى الأول مشاجرة كان من نتائجها أن أمر الملك بهدم الكنيسة النسطورية فى سلوقية وأرسل مارأبا إلى المنفى فى أذربيجان . ولما كان مارأبا قــد ارتد عن الديانة المزدية إلى المسيحية فقد كان يجوز فيه حكم الإعدام . ولكنه لم يكن المرتد الوحيد الذى نجا من حكم الإعدام . وقد رجع من منفاه دون إذن من الملك فألقى به فى السجن ومات فيه فى ٢٩ فبراير سنة ٥٥٢ : ونقل جثمانه إلى الحيرة[١] ودفن فيها وبنى دير فوق قبره . وكانت مدينة الحيرة العربية هذه قد أصبحت فى ذلك الوقت معقلاً قوياً للمذهب النسطورى : ويقال إن مارأبا قد قام بمحاولة لتنقيح البشيتا وهى الترجمة السريانية للعهد القديم ، ولعله حاول كذلك تنقيح ترجمة العهد الجديد أيضاً ، ولكن النسطوريين بوجه عام تعلقوا بالترجمة القديمة التى تعودوا عليها . وقد وضع مارأبا شروحاً لأسفار التكوين والمزامير والأمثال وتعليقاً على رسائل القديس بولس ووضع عظات وتسابيح ورسائل وقوانين مجمعية . وقد كانت هذه القوانين شديدة المعارضة لمبدأ زواج الأساقفة والقساوسة . وكان أثر مارأبا بوجه عام هو بعث الحياة فى الكنيسة النسطورية والخروج بها من عزلتها الشرقية ووصلها بالكنيسة اليونانية بأوثق الصلات .

وعاش فى عصر مارأبا كاتبان يعرف كلاهما باسم أبراهام من أهل قشقر وكان أحدهما من طلاب الفلسفة كما كان مصلحاً للأديرة ، ويقال إنه كتب بحثاً فى حياة الرهبنة ، ترجمه تلميذه أيوب الراهب إلى الفارسية . وأما سميه وهو من مدرسة نصيبين فكان هو الآخر مصلحاً للأديرة وكان يعظ فى الحيرة وقد حوّل الكثيرين من العرب الوثنيين إلى المسيحية . ثم ذهب إلى مصر وسيناء وختم حياته ناسكاً فى جبل عزلا . وترك مجموعة من

---

(١) انظر ملاحظات (٤) .

قوانين الأديرة ، وهي أقسى بكثير من القوانين التي كانت فيما سبق متبعة في الأديرة النسطورية .

ونصّب مارأبا تيودور المروزي أسقفاً في مرو سنة ٥٤٠ ، وقد كان ثيودور تلميذاً لسرجيوس الرسعيني الذي يعد من أصحاب العقيدة الواحدة (فيما يلي ذكره) . وقد كان مثل أستاذه من دارسي المنطق الارسطاليسي . وإننا لنجد فيه كما نجد في أبراهام القشقري (الأول) شاهداً على النهضة الروحية التي ظهرت في عهد مارأبا بين أصحاب الطبيعة الواحدة وغيرهم كما ظهرت في الأوساط النسطورية . ولكن مارأبا كان العامل الأول في توجيه النساطرة إليها . وكان جبريل أخو ثيودور أسقفاً على هرموزد أردشير (الأهواز) : وقد ترك هو الآخر آثاراً أدبية ولكنها كانت لاهوتية صرفة ، وهي عبارة عن شروح على الكتاب المقدس ورسالة ضد المانويين وضد المنجمين .

وبانتعاش مدرسة نصيبين بدأ النسطوريون نظاماً في التعليم العام في مدارس ملحقة بكنائسهم . وكان الأولاد يتعلمون فيها التسابيح والموسيقى الكنسية . أما مدرسة نصيبين ذاتها فقد كانت ضرباً من حياة الشركة فقد كان الطلبة يقسمون على التزام البتولية والإقامة المستمرة والانتظام والجد . ولم يكن الطلبة كلهم رهباناً أو ينتوون الانخراط في سلكها ، ولم تكن هذه النذور ولا هذا النظام يفيدهم إلا طالما كانوا يحضرون الدروس . ولقد كان حنانا الأديابيني (الحزيي) رئيساً لهذه المدرسة . ويقال إنه كان مقيداً بالمدرسة في عهده ٨٠٠ طالب . ولكن المدرسة اضطربت في مستهل القرن السابع من جراء المشاحنات التي سببها دعاة الإصلاح بإعادة تطبيق النظم السالفة الصارمة واتباع المذهب النسطوري في صورته المحددة التي كانت سائدة أيام برسومة . ذلك أن حنانا كان يدعو إلى صورة معـــدلة من العقيدة النسطورية وهي صورة قاربت عقيدة الكنيسة الأرثوذكسية . وكان

لدعوته أتباع كثيرون كما كان لها أعداء كثيرون كذلك . ولذلك فقد انقسمت الكنيسة الفارسية وظهر صدى هذا الانقسام فى المدرسة . فقد هجر نصيبين بعض الساخطين وأنشأوا مدرسة أخرى أكثر تمشياً مع آرائهم فى أديرة أبراهام وبيت عابى ، ولكن هذه المدارس لم تصبح أبداً منافسة خطيرة لمدرسة نصيبين . وفى عهد الجاثليق أيشوع يهب (٦٢٨ – ٦٤٣) أُدخلت الإصلاحات المرجوة على مدرسة نصيبين وهكذا التأم الصدع . وكانت مدرسة نصيبين مزدهرة إبان الفتح الإسلامى ولكنها لم تكن فيما يبدو ذات أثر مباشر على العرب . ولعل السبب فى ذلك أنها كانت لاهوتية صرفة . وقد كانت ولا شك عاملاً غير مباشر فى إدخال منطق أرسطو فى سائر المدارس النسطورية فى جنديسابور وسلوقية . أما الأثر الذى وقع على العرب فقد جاءهم بصفة خاصة عن طريق جنديسابور .

إن محاربة دعاية أصحاب الطبيعة الواحدة لم تثر حركة إحياء العلوم بين النساطرة فحسب ، بل شجعتهم كذلك على نشر دعوتهم فى البلاد المتاخمة التى كان منافسوهم من أصحاب الطبيعة الواحدة قد كسبوا فيها الكثيرين من العرب الوثنيين وضموهم إلى حظيرة كنيستهم . وهكذا بدأ نشاط النساطرة التبشيرى الذى سرعان ما انتشر بين العرب فى الجنوب الغربى ثم اتجه نحو الشرق عبر آسيا الوسطى إلى أن بلغ الشرق الأقصى .

لقد كانت الحيرة كبرى المدن العربية على الحدود الفارسية . وحوالى نهاية القرن السادس تنصر النعمان ملك الحيرة ، وتبع هذا تحول كثير من الأعراب إلى المسيحية . وقد كان العرب وهم من قبيلة اللخميين يؤلفون الطبقة الأرستقراطية الحاكمة فى الحيرة ، أما جمهرة الشعب فقد كانت من الآراميين السريان وكانوا فعلاً من المسيحيين . ويبدو أن هؤلاء العرب الذين اعتنقوا المسيحية قد أخذوا المذهب النسطورى وارتضوا أن يقوم بخدمة القداس رجال الدين النساطرة الذين يتكلمون السريانية ، واتخذوا السريانية لغة

للقداس ، فلم تكن هناك كتب بالعربية إلى ذلك الحين ، ولم تكن فى العربية ترجمة للكتاب المقدس ، ولم يكن هناك قداس باللغة العربية . ويبدو أن حنين ابن إسحق وقد كان من أهل الحيرة اضطر إلى تعلم العربية فى سن متقدمة . فقد كانت الطبقات الدنيا فى الحيرة تتكلم السريانية .

لقد تقدمت البعثات التبشيرية النسطورية إلى الجنوب ووصلت إلى وادى القرى وهو إلى الشمال الشرقى من المدينة ولا يبعد عنها كثيراً . وقد كان قلعة رومانية لا تخفرها القوات الرومانية بل تخفرها الفرق المساعدة من قبائل قضاعة . وفى أيام البعثة المحمدية كان معظم هذه القبائل من المسيحيين . وكانت الأديرة والقلالى والصوامع منتشرة فى الوادى كله ، وقد كان الرهبان النساطرة ينتشرون من هذا المركز العام فيجوبون خلال بلاد العرب كلها . ويزورون الأسواق الكبرى ويعظون من يصيخون إليهم السمع ، وقد جاء فى السيرة أن النبى قد ذهب إلى سوريا فى شبابه والتقى بالقرب من بُصْرَى (Bostra) براهب يدعى نسطور ، رأى أنه قد كتب له أن يكون نبياً . (ابن سعد « الإتقان » الجزء الثانى . صفحة ٣٦٧) ولعل فى ذلك إشارة إلى قيام الصلة براهب نسطورى . أما معقل المسيحية الأكبر فى بلاد العرب فكان مدينة نَجْرَان ، ولكن أكثر سكان هذه المدينة كانوا من أصحاب الطبيعة الواحدة ، وما كان يسمى كعبتها كان فيما يبدو كاتدرائيتها المسيحية .

إن الثقافة اليونانية لم تنتقل إلى العرب عن طريق هذه الاتصالات الأولى ، فإن ما أضافه النساطرة فى باب الثقافة قد جاء على التحقيق عن طريق جنديسابور ، ولقد تحقق انتقال العلوم اليونانية إلى العرب عندما استقرت الخلافة العربية فى مدينة بغـداد التى كانت حديثة البناء بالقرب من جنديسابور .

لقد كان مارأبا أسقفاً إبان حكم كسرى الأول أنوشروان ٥٣١ــ٥٧٨ وبالرغم من أن هذا الملك قد شن حرباً ضد الرومان ، فقد كان شديد الإعجاب بالثقافة

اليونانية الرومانية واقتضت مشيئته أن يدخل العلوم اليونانية فى مملكته ، فهو الذى رحب بالفلاسفة الذين شتتوا عندما أغلق چستنيان مدارس أثينا وعمل على تأمين سلامتهم وتوفير الراحة لهم عندما قرروا العودة إلى بلاد اليونان . فقد كان يحرص على أن تقوم فى فارس مدرسة عظيمة مثل مدرسة الإسكندرية . وقد أنشأ مدرسة على غرارها فى جنديسابور . وقد قرر فى هذه المدرسة اتباع منهج الدراسة السكندرى وكانت كتب جالينوس نفسها هى التى يقرأها الأساتذة ويحاضرون وفقاً لها كما هو متبع فى مدرسة الإسكندرية . ولم يكن هذا بدعاً جديداً ، فقد كان البرنامج الدراسى السكندرى متبعاً فى مدرسة حمص . والظاهر أن مناهج المدرسة الإسكندرية كانت عظيمة الشهرة وكانت تعد بوجه عام المناهج النموذجية فى التعليم الدنيوى .

لقد كان الأطباء اليونان يبالغون فى قيمة بعض الأعشاب والعقاقير التى لا يمكن الحصول عليها إلا من الهند ، ولذلك فقد أرسل كسرى عامله بود (Budh) وهو أسقف قروى (periodeutes) إلى الهند ليحصل على العقاقير . ويعزى إلى بود هذا كتاب يسمى ألف ميجين ومعناه شرح على الكتاب الأول من الطبيعة لأرسطو Ἄλφα τὸ μέγα وقد ضاع هذا الكتاب . كما تعزى له ترجمة سريانية لمجموعة من القصص الهندية (البوذية) تعرف باسم كليلة ودمنة ولكن « من غير المعقول على الإطلاق أن يكون بود قد وضع ترجمته السريانية من الأصل الهندى (السنسكريتى) كما يقول عبد أيشوع فقد كانت أمامه ولا شك ترجمة بهلوية أو فارسية »[1] . ويقال أيضاً إن كسرى قد أحضر طبيباً من الهند ليقوم بتدريس الطب على الطريقة الهندية وأقامه فى سوس وهى تعنى جنديسابور بالطبع . ولا نعرف عن هذا الطبيب شيئاً ، لا اسمه ولا أى جانب من جوانب نشاطه . وإذا حكمنا بالحاشية

---

(١) رايت . تاريخ الأدب السريانى ص ١٢٤ .
المعروف أن الذى ترجم كليلة ودمنة إلى الفارسية هو الطبيب برزويه ، كبير وزراء أنو شروان . (المراجع)

فى الطب الهندى الملحقة بكتاب « فردوس الحكمة » لعلى بن سهل بن ربّان الطبرى (حوالى ٨٥٠) فالطب الهندى لم يبلغ شأواً كبيراً فى ذلك الوقت . فقد كان يدور على طرد الأرواح الشريرة التى تعتبر أصل الداء فى بعض النظريات الغامضة المبهمة لعلم النفس[١]، ولعل الترجمات الفارسية لبعض كتب أرسطو ومحاورات تيماوس وفيدون وجورجياس لأفلاطون قد وضعت من أجل كسرى الأول . فقد سمع أجاثياس (Agathias) عن بعض هذه الترجمات ولكنه لم يصدق بوجودها .

وفى عهد كسرى الأول عاش بولس الفارسى (المتوفى ٥٧١) وهو فيما يقول ابن العبرى « قد تفوق فى الأبحاث الكنسية والفلسفية ، وقد طمع فى أن يبلغ منصب أسقف فارس المركزى فلما خاب أمله تحول إلى الدين الزرادشتى » . قد يكون هذا صحيحاً وقد لا يكون . . . ويتحدث ابن العبرى عما كتب بولس من « مقدمة رائعة لديالقتيقا أرسطو » وهو يعنى ولا شك بحثه فى المنطق وهو محفوظ فى مخطوطة فريدة فى المتحف البريطانى (رقم ١٤٦٦٠ ف . صفحة ٥٥ ب)[٢] وهى منشورة فى كتاب «قصص سريانية» لمؤلفه لاند (Land) (الجزء الرابع ، النص ١ ، ٣٢ والترجمة ١ — ٣٠)

وكانت هناك مدرسة فارسية فى رايشاهار فى مقاطعة أرجان وكانت الأبحاث تدور فيها فى الطب والفلك والمنطق ، وهذا يدل على أن برنامج مدرسة الإسكندرية كان متبعاً هنا أيضاً[٣] . ويجرى أيضاً ذكر مدرسة لها مكتبة كبيرة فى

---

(١) انظر « فردوس الحكمة » نشره و . ز . صديق (W.Z. Siddiqi) برلين ١٩٢٨ .

(٢) رايت (Wright) « تاريخ الأدب السريانى » صفحة ١٢٢ — ١٢٣ .

(٣) معجم البلدان لياقوت ، نشر وستنفلد (Wüstenfeld) ج ٢، ص ٨٨٧ ، ترجمة : Barbier de Maynard, Geographical, Historical and Literary Dictionary of Persia, 270-1

الجص[1] وهى الأخرى فى أرجان[2] ، ولكننا لا نعرف إلا النزر اليسير عن هذه المدارس الفارسية أوعن الأطباء الفارسيين قبل العصر الإسلامى فيما عدا أسماءهم الواردة فى قائمة صغيرة ، كتبها منصور موافى الذى عاش فى مستهل القرن العاشر .

إن دراسة السريان لأرسطو كانت مقصورة على المنطق وكان يدرس معه إيساغوجى فرفوريوس ومختصر للفلسفة الأرسطاليسية من وضع نيقولا الدمشقى وهو مؤلف كتاب فى « النبات » اعتبره طلاب العرب فى وقت من الأوقات من مؤلفات أرسطو. وكان المنطق الأرسطاليسى يقرأ بمساعدة شروح كان أولها شرح بروبوس السريانى (سبق ذكره) ثم جاء شرح أمونيوس اليونانى أو شرح يوحنا فيلوپونوس . أما النساطرة فقد آثروا الشرح الأول ، وفضل أصحاب الطبيعة الواحدة الثانى . ويتجلى فى هذه الشروح أثر الأفلاطونية المحدثة ، وقد انتقل هذا الأثر عن طريق الترجمات والشروح السريانية إلى العرب .

والدلائل متصلة منذ عهد مارأبا فصاعداً على وضع الترجمات من اليونانية وعلى كتابة البحوث فى المنطق الأرسطاليسى ، فإذا قصرنا اهتمامنا فى الوقت الحاضر على الكتاب النسطوريين فيمكن أن نلاحظ ما يلى :

مارأبا الثانى (واسمه الأكثر شيوعاً هو أبا إذ أنه هو نفسه كان يفضل أن يختلف اسمه عن اسم سميه العظيم) وكان جاثليقاً من ٧٤١ إلى ٧٥١ وكثيراً ما كان يدعى أبا القشقرى لأنه كان أسقف تلك المدينة قبل أن يعين جاثليقاً . ويقال إنه كان ضليعاً فى الفلسفة والطب والفلك وهذا ما يبدو مطابقا للبرنامج الإسكندرى برمته كما يقال إنه كان ملماً بحكمة الفرس واليونان

---

(١) Shi هى الجص ، قلعة منيعة بناحية الرجان ، يسكنها المجوس . (المراجع)

(٢) ابن حوقل جزء ٢ ص ١٨٩ ، ١ – ٢ .

والعبرانيين[١] ويعزى إليه شرح كتبه عن دياليقتيقا — منطق أرسطو . ولما صار جاثليقاً دخل مع أتباعه من رجال الكهنة فى نزاع على إدارة مدرسة سلوقية . ويظهر أنه باء فى هـذا الميدان بالفشل لأنه غادر المدينة واعتكف عدة سنوات فى مكان آخر ثم عاد فى النهاية . لقد غزا العرب العراق سنة ٦٣٨ وفارس سنة ٦٥٢ ، وكانت بلاد ما بين النهرين وفارس طوال أسقفية مارأبا الثانى تحت حكم خلفاء بنى أمية فى دمشق . ومن هذا يبدو جلياً أن الفتح العربى لم يوقف تقدم الدراسات الأرسطاليسية أو يعرقل سيرها ، بل استمرت فى الكنيسة النسطورية تحت الحكم الإسلامى . ويقال إن سمعان من بيت جرمى ترجم إلى السريانية فى أوائل القرن السابع كتاب التاريخ الكنسى ليوسيبيوس ولكننا لا نعرف لهذه الترجمة أثراً .

ويقال إن يوحنا أيشوع الثانى كان جاثليقاً من ٦٨٦ إلى ٧٠١ ووضع شرحاً على كتاب الأنالوطيقا ، التحليلات لأرسطو .

لقد أشرنا إلى جهود كسرى الأول فى الحصول على العقاقير الهندية ، وكان السكر من بين ما أحضر من الهند إلى جنديسابور (والسكر بالفارسية سكَّر أو سكار وفى السنسكريتية سركارا) ، ولم يكن يعرفه هيرودوت ولا اكتيسـياس (Ktesias) ولكن عرفه نيـارخوس (Nearchus) وأونيسيكريتوس (Onesicritus) باسم عسل القصب ، وظنوا أن النحل استخلصه من القصب . وهو ما يسميه ثيوفراسطوس (Theophrastus) عسل القصب μέλι καλάμινον . وتجرى القصة بأن كسرى قد اكتشف مخزناً للسكر بين الكنوز التى استولى عليها سنة ٦٢٧ عند استيلائه على مدينة داستجرد . ولقد كان عصير قصب السكر يكرر ويصنع سكراً فى الهند حوالى ٣٠٠ بعد الميلاد وإذ ذاك بدأ القصب يزرع حول جنديسابور

---

(١) A. Scher, Chron. de Seert, P.O. VII.

حيث قامت مصانع السكر فى تاريخ متقدم . وقد كان السكر فى هذا الوقت ولمدة طويلة بعده يستعمل فقط كعقار طبي . ثم بدأ يحل محل العسل كوسيلة عادية من وسائل التحلية بعد ذلك بزمن طويل . وبالإضافة إلى كلية الطب التى ألحقت بها مستشفى ، كان فى جنديسابور أيضاً كلية للفلك ، فيها مرصد . وقد أنشئ هذا على غرار الأنموذج الإسكندرى . أما دراسة الرياضيات فقد كانت جزءاً من دراسة الفلك .

وكان فى جنديسابور عند إنشائها كمعسكر للأسرى مواطنون يتكلمون اليونانية وآخرون يتكلمون السريانية ، ولا بد أن كان فيها من يتكلم الفارسية كذلك ، فقد كانت قريبة جداً من المقر الملكى فى سوسا . وبمرور الزمن أهملت اليونانية فيما يبدو وصارت لغة التعليم الجامعى السريانية كما كان الحال فى نصيبين وسائر المدارس النسطورية . ولكن هذا لا يعنى بالضرورة أن دراسة اليونانية قد أهملت . فقد أدت حاجة هيئة التدريس إلى وضع ترجمات سريانية لكتب جالينوس المقررة ولأجزاء من كتب أبقراط ولبعض كتب أرسطو فى المنطق وللإيساغوجى ولبعض الكتب فى الفلك والرياضيات على الأرجح . وهى ترجمات وضعت فى الفترة الواقعة بين عهد إيهيبا فى الرُّها وبين عهد حنين بن إسحق فى بغداد . ويتحدث حنين عن هذه الترجمات فيقول إنها رديئة ؛ ولا يعنى هذا الوصف أكثر من أنها لم تكن ترقى إلى المستوى الذى بلغته ترجماته .

ويقول ابن حوقل[1] إن أهل جنديسابور كانوا يتكلمون برطانة خوزستان التى لم تكن عبرية ولا سريانية ولا فارسية . ثم إن مناهج الأفكار يشير إلى أنه كانت للناس فيها رطانة خاصة . وهذه إشارة ولا شك إلى اللغة الدارجة بين العامة فى الشوارع ، وليس للغة المستعملة فى حلقات الدرس

---

(١) Bib. Geogr. Arab. II, 109—110 .

حيث كانت تستعمل السريانية . إذ أنه من الواضح أن التّرجمات قد وضعت لاستعمال الأساتذة .

وعندما أسست بغداد سنة ٧٦٢ صار الخليفة والبلاط قريبين من جنديسابور . ولم يمض وقت طويل حتى بدأت وظائف القصر وهباته السخية تجذب الأطباء والأساتذة النسطوريين من الجامعة . ولقد كان جعفر بن برمك وزير هرون الرشيد عنصراً فعالا فى استدراج العلماء . فقد بذل قصارى جهده فى نشر العلوم اليونانية بين رعايا الخليفة من العرب والفرس . إن نزوعه إلى مناصرة اليونانية كان مستقى فيما يبدو من مَرْو فقد استقرت فيها عائلته بعد هجرتها لبلخ . وقد شد أزره بقوة فى جهوده هذه جبريل من عائلة بختيشوع وخلفاؤه من جنديسابور . وعلى هذا النحو انتقل التّراث النسطورى فى العلوم اليونانية من الرُّها ونصيبين إلى بغداد عن طريق جنديسابور .

الفصل السادس

أصحاب الطبيعة الواحدة

١ — نشأة مذهب الطبيعة الواحدة

إن قرارات مجمع إفسوس ، وحرمان نسطوريوس وأتباعه لم تجلب على الكنيسة السلام ، فلم يمض وقت طويل حتى قامت فيها الاضطرابات ، ولابد من تتبع هذه الاضطرابات فى خطوطها العامة على الأقل لأنها أدت إلى انشقاق آخر فى الكنيسة الشرقية . وهاتان الطائفتان المنشقتان اللتان انفصلتا عن الكنيسة كانتا وسيلة انتقال العلوم اليونانية إلى العرب . فعندما غزا العرب المسلمون الإمبراطورية الرومانية آخر الأمر ، رحبت هاتان الطائفتان المنشقتان بهم كمنقذين وكانتا على صلات ودية بهم . وليس من العدل أن نصور الموقف بحيث نضع المسيحيين فى جانب والمسلمين فى جانب آخر دون إضافة تمييز جديد . ذلك أن المسيحيين كانوا منذ بضعة قرون قبل الفتوح الإسلامية منقسمين إلى طوائف وأحزاب متنافرة نشطت فى نشر الدعاية ، الواحدة ضد الأخرى ، وكانوا على صلات قوية بالعرب ، أما فيما يتعلق بالطائفتين المنفصلتين عن الكنيسة الشرقية فقد وقعت كلتاهما تحت الاضطهاد العنيف من الحكومة البيزنطية . وتبعاً لذلك كانت كلتاهما غير موالية لها . ولا بد من تقدير هذا الموقف حق قدره لتفهم العلاقة بين العرب وبين المسيحيين .

لقد مات كيرلس السكندرى العدو الأكبر للمذهب النسطورى سنة ٤٤٤ وخلفه ديوسقوروس وقد كان يعتنق آراء كيرلس نفسها ولكنه كان أشد منه حدة فى المزاج وتهوراً فى الكلام يلقيه على عواهنه ، كما كان أكثر منه تطرفاً فى عدائه للمذهب النسطورى ، كما كان يفتقر إلى اللباقة وهى خصلة كيرلس المنجية . ولم يمض وقت طويل على اعتلاء

ديوسقوروس الكرسي الإسكندرى حتى بدأت الفتنة فى القسطنطينية . ذلك أن شيخاً وقوراً كان يعمل رئيس دير فيها امتلأ حماساً ضد المذهب النسطورى ، وأصدر إعلاناً جديداً فيما يعتقد أنه المذهب الصحيح (الأرثوذكسى) ، فذهب إلى أن فى المسيح طبيعتين ولكنهما اتحدتا معاً اتحاداً كلياً حتى أن ناسوته تلاشى فى لاهوته . فقدمت الشكوى بأن هذا الاعتقاد ليس صحيحاً وأن فيه تزيُّداً على ما علَّم به كيرلس . وليس من المحقق التعرف على من تقدم بالشكوى فى أول الأمر ، هل كان ثيودوريت أم يوسيبيوس من أهل دوريلايوم أم دومنوس الأنطاكى ، ولكنه على كل حال كان أحد هؤلاء الثلاثة وكلهم من أنصار كيرلس ومن المعترفين بقرارات مجمع إفسوس . وأيا كان هذا الذى تقدم بالشكوى فقد كان من أنصار كيرلس ، مثل أوطاخى نفسه . وعلى ذلك فقد دب الخلاف بين أعداء النساطرة أنفسهم .

وقدّمت الشكوى إلى فلافيانوس بطريرك القسطنطينية يومئذ ؛ وقد كان من مدرسة أنطاكية ولكنه كان من ذوى الآراء المعتدلة ، وكان يكره أن يزج بنفسه فى هذا المعترك . وقد جمع على كره منه مجمعه المقدس المحلى سنة ٤٤٨ وفيه تقرر أن أوطاخى[1] لا بد أن يعزل ويحرم . أما ديوسقوروس فقد مال فيما يبدو إلى رأى أوطاخى أو لعله رأى أنه على أية حال أقرب إلى الحق من تعاليم نسطوريوس ، وبدا له أن قرار هذا المجمع بمثابة بعث للمذهب النسطورى والتنكر لقرارات مجمع إفسوس . فاستعان بنفوذ الإمبراطورة وحصل على إذن بإعادة النظر فى الشكوى أمام مجمع آخر للقسطنطينية ، ولجأ الجانبان إلى الرأى العام ، وملأ أوطاخى الشوارع بلافتات تعرض قضيته وذهب فيها إلى أن متهميه قد زوروا قرارات مجمع القسطنطينية الأخير . فلما التأم عقد المجمع الجديد عنى بهذه التهمة وقرر أن أوطاخى لم يكن محقاً فيها ، وصدر القرار ضد أوطاخى مرة أخرى .

---

(١) انظر الملاحظات (٥) .

ولكن ديوسقوروس كان صاحب نفوذ فى القصر وحمل الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى على أن يدعو مجمعاً عاماً للقضاء على المذهب النسطورى . إن الدعوة إلى عقد هذا المجمع الجديد كانت مؤرخة فى ٣٠ مايو سنة ٤٤٩ واجتمع المجمع فى أغسطس التالى فى إفسوس . ورأس ديوسقوروس هذا المجمع ولكنه تصرف فى عنف وصرامة معتمداً على تعضيد القصر ، وأدخل الحرس الحربى لتدعيم سلطته فأصبح الاجتماع مسرحاً للفوضى واستحق بذلك اسم مجمع اللصوص الذى أطلقه عليه البابا ليون . وأعيد أوطاخى إلى حظيرة الكنيسة ، ولم يسمح لمتهمه الأول يوسيبيوس من أهل دوريلايوم حتى بالكلام ، وعُزل فلاڤيانوس ، وتجرأ بعض الأساقفة الحاضرين متقدمين باحتجاجهم فلم يكن من ديوسقوروس إلا أن استدعى ثلة من الجند واضطرهم إلى الإذعان ، وفى هذا المجمع عزل إيهيبا الرهاوى وعين مكانه نونوس (Nonnus) وهو من أعداء المذهب النسطورى المتطرفين .

لقد أثارت قرارات « مجمع اللصوص » سخطاً عاماً وعمد أكثر الناس سخطاً الى أن يولوا وجوههم شطر روما طلباً للمعونة ، وتلا ذلك مناقشات كثيرة حادة استمرت إلى يوليه سنة ٤٥٠ عندما مات الإمبراطور ثيودوسيوس ورفعت بلخاريا (Pulcheria) أخت الإمبراطور الراحل زوجها ماركيانوس إلى العرش . وقد انقلب بهذا موقف القصر الذى كان ديوسقوروس يعتمد عليه . ذلك أن ماركيانوس كان يبغى السلام ، وكان يرحب بحل وسط معقول يضع حداً للتناحر الذى لم يبلبل الكنيسة فحسب ، بل كان مصدر فتنة كبيرة فى العاصمة .

وللوصول إلى هذه التسوية دعا لعقد مجمع آخر اجتمع فى خلقيدونية فى سبتمبر سنة ٤٥١ وأصدر قرارات حررت بمنتهى الدقة والتزمت . والهدف منها التزام الجادة الوسطى بين تعاليم نسطوريوس وتعاليم أوطاخى [١] . والحق أنها

---

(١) راجع لابى (Labbe) الجزء الرابع ص ٥٦٢ وغيرها .

كانت وثيقة حافلة بالحيطة والحكمة وكانت فى الوقت نفسه واضحة البيان لإيمان الكنيسة التقليدى . وكان المنتظر أن توفق هذه الوثيقة بين جميع وجهات النظر فيما عدا المتطرفين . ولكنها باءت بالفشل لأن المعارضة كانت غير منسقة وكان المعارضون لها بغير زعيم (acephaloi) ، لأنهم تنكروا لأوطاخى وتبرأوا منه ، ولم يكن لهم منهج محدد . فكانت جماعة مفككة مضطربة من الساخطين ، فى أنفسهم ضعف ، ولكن من الصعب مهاجمتهم . هذه هى نهاية المرحلة الأولى لما سمى فيما بعد بمذهب الطبيعة الواحدة ، وهى تتلخص فى معارضة مشتتة غير منسقة لكل ما يميل نحو المذهب النسطورى ، وكان المعارضون مع ذلك منقسمين فيما بينهم ، والنقطة الوحيدة التى اتفقوا عليها إلى حد ما هى أن مجمع خلقيدونية قد جنح نحو المذهب النسطورى ، وكان هذا الشعور أقوى ما يكون فى مصر ، وقد اتفق المعارضون فعلاً على كره هذا المجمع الخلقيدونى الأخير .

٢ — انشقاق أصحاب الطبيعة الواحدة

لقد دخل مذهب الطبيعة الواحدة بانتهاء مجمع خلقيدونية فى مرحلته الثانية . وكان أصحاب هذا المذهب لا يزالون على تفككهم واضطرابهم ، ولكنهم اتفقوا على معارضة قرارات مجمع خلقيدونية ، وهذا موقف معارض وسلبى محض ، ومن هنا كان ضعفه .

كان ثيودوسيوس راهباً اشترك فى مجمع خلقيدونية ، وكان شديد السخط على قراراته فرجع إلى وطنه فى فلسطين ونشر تعليقاته متضمنة عدم الموافقة على هذه القرارات ، ونتج عنها أن قامت المظاهرات الصاخبة الدموية فى فلسطين . أما ديوسقوروس فرفض الاعتراف بقرارات المجمع ولذلك فقد عزل . وأقيم مكانه أسقف من المعترفين بقرارات مجمع خلقيدونية يسمى پروتيريوس (Proterius) . ولم يستطع پروتيريوس أن يظهر فى الإسكندرية فى

الأماكن العامة إلا ومعه حرس من الجند ، وقامت المظاهرات فى الإسكندرية واضطر أن يترك المدينة . وأصبح واضحاً أن فرض قرارات مجمع خلقيدونية ليس بالمهمة اليسيرة . ذلك أن المسيحيين فى مصر ، ونسبة كبيرة من الرهبان فى جميع الأرجاء كانوا ولا شك مُصرِّين على مقاومتها . ومع ذلك فلم يكن لهؤلاء زعيم ولا برنامج محدد للمبادئ التى اتفقوا عليها . وحاولت الحكومة الإمبراطورية أن تكرههم على قبول قرارات المجمع الخلقيدونى ، ولكنها لم تكن ميالة إلى التمادى فى هذا الإكراه . فقد بدا أن عواقب الإكراه غير مأمونة .

وعند موت ماركيانوس سنة ٤٥٧ انتخب تريبون حربى يدعى ليون من أهل تراقيا إمبراطوراً ، فأثبت أنه معتدل وحازم فى نفس الوقت . ذلك أنه تساهل فى سياسة ماركيانوس وامتنع عن إكراه مخالفى قرارات مجمع خلقيدونية حتى أنه كان يتسامح معهم بعض التسامح . وفى هذا الوقت كان ديوسقوروس قد مات فى منفاه فى غانغرا (Gangra) من أعمال بافلاجونيا (Paphlagonia) فى سنة ٤٥٤ ، وكان بروتيريوس قد هرب من الإسكندرية ، ولذلك فقد انتخب بطريرك جديد اسمه تيموثاوس الملقب بالهر (Aelurus) وهو راهب كان قد نفى لمقاومته لبروتيريوس . وهو نفسه قد نفى سنة ٤٦٠ ولكن أكثر أصحاب الطبيعة الواحدة لم يلقوا أذى ، بل استغلوا هذه الفرصة ليوطدوا مركزهم .

وعندما مات ليون سنة ٤٧٤ انتقل العرش إلى حفيده زينون الذى كان أكثر من سلفه مهادنة لخصوم مجمع خلقيدونية . وكان يعلل النفس بالأمل بإعادتهم ثانية إلى حظيرة الكنيسة ، وهى سياسة كان يمكن أن تؤتى ثمارها لو أنه كان لمخالفى قرارات المجمع رئيس مسئول يستطيع أن يتفاوض معه أو لهم قائمة محددة بمطالبهم . وأصدر الإمبراطور ، تحقيقاً لسياسته هذه فى سنة ٤٨٢ ، إعلاناً يعرف باسم وثيقة الاتحاد (Henoticon) موجهة بصفة

خاصة إلى الكنيسة المصرية ولكنها تنطبق على كل من احتجوا على قرارات مجمع خلقيدونية . لقد أدانت هذه الوثيقة نسطوريوس وحبذت كيرلس السكندرى ولم تحبذ أو ترفض قرارات مجمع خلقيدونية ؛ لقد كانت خطوة حاسمة فى مصلحة معارضى مجمع خلقيدونية وعرضت شروطاً للاتفاق معهم ولم يلق أحد بالا للنسطوريين الذين لم يكن لهم فى هذا الوقت شأن عظيم . وسرعان ما ظهر ضعف المعارضة . ذلك أن بعضهم كانوا فعلاً على استعداد لقبول وثيقة الاتحاد واعترض عليها البعض الآخر باعتبار أنها تحابى النساطرة . وفى سنة ٤٧٦ قام باسيلسكوس (Basiliscus) وهو أخ لزوجة ليون بانقلاب ولكن الفتنة أخمدت وأعيد زينون . وقد تلقى باسيلسكوس فى الفترة القصيرة التى اغتصب فيها الملك معاونة من أعداء مجمع خلقيدونية ؛ وهذا ما حدا به ولا شك إلى مهادنة المنشقين ، وقد بدأ النزاع الطائفى يؤثر فى هذا الوقت فى سياسة الإمبراطورية . وكانت حركة المقاومة لقرارات مجمع خلقيدونية تزيد قوة ، وحدث فى ذلك الحين أن ألقت الكنيسة الأرمنية بدلوها مع المنشقين . لقد ذهب زينون إلى أبعد حد ممكن فى مصالحة أعداء مجمع خلقيدونية ولم يبق إلا أن يعلن أنه هو نفسه أحد المعترضين عليه . وتوفى تيموثاوس الملقب بالهر سنة ٤٧٧ وخلفه بطرس مونجوس (Mongus) الذى ارتضى وثيقة الاتحاد . وإذن فقد كانت الإسكندرية بالرغم من بقائها على معارضة قرارات مجمع خلقيدونية على استعداد لقبول الحل الوسط .

وتوفى زينون سنة ٤٩١ وتزوجت أرملته أحد رجال القصر المسنين يدعى أنسطاسيوس (Anastasius) وقد ارتقى العرش بفضل هذه الزيجة ، وتولى الحكم سبعاً وعشرين سنة اتبع فيها على الدوام سياسة حكيمة تهدف إلى الاحتفاظ بالوضع الراهن ، وبقبول مصر وثيقة الاتحاد سادها السلام إلى حدٍ ما ولو أن الكثيرين فيها لم يقبلوا الشروط التى اقترحها زينون ،

أما سوريا فقد كان فيها عنصر قوى ساخط ، ومن سوريا انبثقت إذ ذاك أولى الدلائل على قيام زعامة للمنشقين .

ذلك أن كرسى أنطاكية كان شاغراً فى سنة ٥١٢ ، فانتخب راهب اسمه ساويرس (Severus) بطريركاً . وكان هذا الراهب قد تلقى العلم وهو لا يزال على وثنيته واشتغل بالمحاماة فى مستهل حياته ثم اعتنق المسيحية وانضم من فوره إلى الحزب المعادى لقرارات مجمع خلقيدونية . وغالباً ما يكون الداخلون فى الدين أميل إلى التطرف ، ولم يكن ساويرس شاذاً على هذه القاعدة . ولم يمض وقت طويل حتى صار راهباً ودخل ديراً بالقرب من غزة واتصل ببطرس الايبيرى أسقف غزة الذى كان ممن اشتركوا فى رسامة تيموثاوس الملقب بالهر . ولما كان ساويرس شديد العداء لقرارات مجمع خلقيدونية فقد رفض وثيقة الاتحاد ، كما رفض أن يعترف ببطرس مونجوس بطريركاً شرعياً للإسكندرية . وعندئذ ترك غزة والتحق بدير فى مصر — لا يعرف محله بالضبط — تحت إمرة رئيس فى الدير يدعى نيفاليوس (Nephalius) ولكنه بعد حين طرد من هذا الدير . أما سبب طرده فليس واضحاً . فهل كان شديد التطرف فى آرائه ؟ أم أنه كان من مثيرى الشغب كما قيل عنه فيما بعد فى موضع آخر ؟ ولما طرد ذهب إلى الإسكندرية وكان فيها سبباً فى إثارة حوادث صاخبة عديدة ، فقد كان على رأس جماعة من الرهبان هدمت كثيراً من المعابد الوثنية . وهذا إجراء غير مشروع لأن المعابد المهجورة كانت تحت الرعاية الإمبراطورية . ولقد كان ساويرس فى هذه التصرفات أكثر صحبه من الرهبان غلواً . وكان هؤلاء الرهبان فيما يظهر يحسنون اللغة القبطية دون اليونانية ، فهل كان ساويرس أيضاً يتكلم القبطية ؟ إذا كان الأمر كذلك فلا بد أنه كان وثيق الصلة بمصر والمصريين . وبعد أن أتى هذه الأعمال فى الإسكندرية كان من مصلحته أن يهرب منها إلى القسطنطينية حيث اقترن فيها اسمه مرة أخرى

باندلاع الاضطرابات . ويجب ألا يغيب عن بالنا أن ما لدينا من معلومات عن هذه الفترة من حياته مستقاة كلها تقريباً مما ذكره أعداؤه الألداء ، وقد كان هذا عصراً سادت فيه الخصومات والجدل العنيف والسباب المقذع ، ولم يكن هناك قانون يعاقب القذف . ولم يقتصد من كتبوا أخبار ساويرس في هجائه فلا بد إذن أن نسقط من حسابنا كثيراً من التهم التي ساقوها ..

ولم يجد ساويرس القسطنطينية ذلك المكان السعيد الذي آمل أن تكونه ، وذلك بعد أن عين مقدونيوس (Macedonius) بطريركاً عليها سنة ٥١١ وهو من الموالين لمجمع خلقيدونية . ومع ذلك فقد عين ساويرس نفسه في السنة التالية بطريركاً لأنطاكية . وفي التو هجر العاصمة ليشغل كرسيه . وكان أول عمل له كأسقف أن أصدر قرار السخط والحرمان ضد قرارات مجمع خلقيدونية ، وهكذا أعلن أنه من أكثر المنشقين تطرفاً . وزعم بعد ذلك أنه على صلة بتيموثاوس القسطنطيني ويوحنا النيقي الذي صار فيما بعد بطريرك الإسكندرية سنة ٥٠٧ .[1] وبهذا الاعتبار تبادل الرسائل المجمعية مع الإسكندرية . ولا يزال هذا التبادل مستمراً إلى يومنا هذا . وكان ساويرس باعتباره مطراناً لسوريا قاسياً على أنصار مجمع خلقيدونية وقد اشتهر أمره كمضطهد لهم ، ولكن معلوماتنا هي أيضاً مستقاة كلها من أعدائه . وقد كان حزب المعارضين لقرارات مجمع خلقيدونية طوال السنوات السبع التي انقضت بين اعتلائه الكرسي البطريركي في أنطاكية وبين موت الإمبراطور أنسطاسيوس في صعود . واعترف الناس كافة بساويرس زعيماً لهذا الحزب ولساناً له . ومع ذلك فلم يكن كل أتباع هذا الحزب معه قلباً وقالباً . ولنقف الآن قبل أن ينقلب الحظ ويبدأ المعارضون لمجمع خلقيدونية يعانون الاضطهاد .

إن إحدى الوسائل التي استخدمت لترويج دعاية مضادة لقرارات مجمع خلقيدونية كانت نشر كتب منحولة تعزى إلى ديونيسيوس الأريوپاغي ، صديق القديس بولس . وقد وضعت هذه الكتب فعلا حوالي ٤٨٢ ــ ٥٠٠

فى مصر على الأرجح وهى شديدة الاصطباغ بالنظريات الأفلاطونية المحدثة . وإن التحيز والغرض فيها واضح سواء أكان الكاتب من الحزب المعادى لقرارات مجمع خلقيدونية أم ممن يعطفون على هذا الحزب . وهذه الكتب المنحولة إلى ديونيسيوس تتألف من أربعة مقالات هى « فى السلطات السماوية » و « فى السلطات الكنسية » و « فى أسماء الله » و « فى اللاهوت الصوفى » . وإلى جانب هذه المقالات هناك عشر رسائل أو أجزاء من رسائل ، والرسالة الحادية عشرة لا توجد إلا فى الترجمة اللاتينية وهى على التحقيق مزيفة وترجع إلى عصر متأخر جداً عن هذا العصر . وليس فى الأدب القديم إشارة إلى هذه المؤلفات قبل القرن السادس إذ يذكرها ساويرس الأنطاكى وإفرايم الذى صار بطريرك أنطاكية سنة ٥٢٦ : لقد استشهد أعداء المجمع الخلقيدونى بهــذه الكتب فى مؤتمر عقد مع الكاثوليك فى سنة ٥٣١ ولكن هيپاتيوس (Hypatius) مطران إفسوس قال : « إنه لا يمكن أن تثبت صحة هذه الرسائل التى لم يذكرها كاتب قديم واحد »[1] ومن ثم فقد أعرب الكثيرون من أتباع الكنيسة الشرقية عن شكوكهم فى صحة نسبتها ، ولكن ساويرس وحزبه على العموم كانوا يقبلونها ، وقد ترجمها إلى السريانية سرجيوس الراسعينى (المتوفى سنة ٥٣٦) ويبدو أنه كان لها أثر كبير فى الترويج لتعاليم ساويرس فى سوريا .

ومن شاكلة هذه الوثائق المنحولة إلى ديونيسيوس كان هناك كتب تعزى إلى هيروثيوس (Hierotheus) وهو معلم مشهور تتلمذ عليه ديونيسيوس الأريوپاغى . ولم تكن هذه الكتب من أصل يونانى ولكنها مؤلفات سريانية أصلا ألفها من يدعى إسطفانوس بن صيدالى الرهاوى وهو معاصر لفيلوكسينوس (Philoxenus) وهى مثل الكتابات المنحولة على ديونيسيوس فى أنها كانت مصطبغة بالآراء الأفلاطونية المحدثة ، وكان لها على المنشقين أثر

---

(١) مانسوس « المجامع » الفصل الثامن ، ٨١٧ .

تقلوه من بعد إلى العرب . إن إسطفانوس كان راهباً مبجلاً لتقواه ، وقد حج إلى مصر ، موطن الرهبنة ، ووقع فيها تحت تأثير بعض الرهبان من أصحاب البدع ، ومنهم من كانوا قد بعثوا من جديد تعاليم أوريجين . فلما رجع إلى سوريا بدأ يعلم العقائد التى كان قد تلقنها فى مصر . وطرد من الدير لذلك السبب . وعندئذٍ ذهب إلى أورشليم حيث استمر يعلم آراءه الخاصة فى الدين فى صحبة بعض الرهبان من أتباع أوريجين الذين كانوا قد استقروا هناك . وقد تابع أوريجين القول بأن نار جهنم ليست خالدة ولكنها مطهرة فقط ، فأصحاب الجحيم سوف يجيئهم الخلاص آخر الأمر ويبقى كل شيء لله[1] . وقد كتب ثيودوسيوس الأنطاكى (٨٨٧ — ٨٩٦) تفسيراً لكتاب هيروثيوس (المتحف البريطانى رقم ٧١٨٩) .

لقد وصلنا الآن إلى ما يمكن أن نسميه خاتمة المرحلة الثانية من الحركة المعادية لقرارات مجمع خلقيدونية . وهى المرحلة التى تمتع فيها المعادون لهذا المجمع بعطف القصر الإمبراطورى ، فقد كان الأمل لا يزال قائماً فى صلح المنشقين مع الكنيسة . وهى المرحلة التى كانت فيها الحركة المعادية لمجمع خلقيدونية لها الكفة الراجحة فى مصر وتتمتع بقوة ضخمة فى سوريا ، وقد انتهت هذه المرحلة بموت الإمبراطور أنسطاسيوس فى ١١ يوليه سنة ٥١٨ .

٣ — اضطهاد أصحاب الطبيعة الواحدة

عند موت أنسطاسيوس أقام چستين وهو فلاح من تراقيا ، نفسه إمبراطوراً . وكان يتزعم الحزب المناوئ لمجمع خلقيدونية فى القسطنطينية الخصى أمانتيوس (Amantius) الذى عقد عزمه على أن ينصب ثيوقريطس (Theocritus) على العرش . ولكنه وكل إلى چستين أمر توزيع العطايا

---

(١) الرسائل إلى أهل كورنثة ١٥ ، ٢٨ .

على الجند فاستغل چستين النفوذ الذى هيأته له هذه العملية حتى استطاع أن ينادى بنفسه إمبراطوراً . وكان هذا الإمبراطور الجديد كاثوليكياً أرثوذكسياً أى أنه كان من أنصار الكنيسة الجامعة وقد ارتضى قرارات مجمع خلقيدونية وصمم على أن يفرضها على الناس فرضاً . وعُقِدَ فى القسطنطينية فى ٢٠ يوليه سنة ٥١٨ مجمع تقرر فيه العدول عن سياسة أنسطاسيوس وزينون وأن تفرض الموافقة على قرارات مجمع خلقيدونية بالقوة . وقد أقر هذه السياسة الجديدة مجمع مقدس انعقد فى أورشليم فى ٦ أغسطس ومجمع مقدس آخر انعقد فى صور فى ١٤ سبتمبر .

واعتُبِر ساويرس الأنطاكى زعيم المعارضة لقرارات مجمع خلقيدونية ، فصدرت الأوامر بالقبض عليه . ولكنه فر ولجأ إلى مصر . وفى الوقت نفسه صدرت الأوامر بعزل كل الأساقفة المناهضين لقرارات مجمع خلقيدونية . ووجد نفر منهم ومن بينهم چوليانوس الهاليكارناسى ، الملاذ فى مصر . وكانت مصر معقلا للمعارضين ومن العسير اقتحامها . ولذلك فقد تركت مصر وشأنها ردحاً من الزمان . ولما وصل ساويرس إلى مصر ، كان ديوسقوروس الثانى الذى خلف يوحنا النقيوسى فى سنة ٥١٧ بطريركاً ولكنه مات فى ٢٤ اكتوبر سنة ٥١٨ ، ولقد نصح البابا هورميسداس (Hormisdas) الإمبراطور چستين أن ينتهز الفرصة فيعيد الأرثوذكسية فى الإسكندرية ورشح شماساً إسكندرياً اسمه ديوسقوروس ليكون بطريركاً . ودارت مناقشات طويلة حول هذا الموضوع . ولم يعين چستين أحداً آخر الأمر فانتخب السكندريون تيموثاوس الثالث بطريركاً لهم .

وبعد أن ترك ساويرس أنطاكية عُيِّن بولس وهو مرشح أرثوذكسى بطريركاً وبدأ يفرض التمسك بقرارات مجمع خلقيدونية . ورفض الكثيرون أن يوافقوا على قرارات مجمع خلقيدونية أو أن يعترفوا بسلطة بولس ، وخرج هؤلاء على الكنيسة ، وأصبح إذ ذاك المعادون لقرارات مجمع خلقيدونية

فرقة متميزة ترفض الاتحاد مع أنصار المجمع الخلقيدونى وترفض خدمات القداس من قسيس من الموافقين على قراراته ، وكانت هذه هى الخطوة الحاسمة فى الخروج على الكنيسة .

إن تجارب ساويرس فى مصر يكتنفها بعض الغموض . لقد كان فيما يظهر هارباً يتخفى فى أول الأمر ، وكان يعيش فى خوف من القبض عليه وإعادته ليلقى عقابه . ولعل سيرة حياته المدونة فى كتاب « كفاحه » بقلم أنسطاسيوس الأنطاكى[١] تبالغ فيما لاقى من مصاعب . إن الاتجاه المألوف فى سير القديسين أن يبالغ فى الحديث عما تعرضوا له من آلام . ولم يمض وقت طويل حتى ظهر ساويرس من جديد فأكرمه تيموثاوس الثالث ، وكان ساويرس يعتبر فى مصر كلها زعيماً كبيراً من زعماء الكنيسة ، حتى أنه لم تعد للبطريرك فى ذاك الوقت الصدارة . لقد كان ساويرس هو الذى كرّس كنيسة القديس كلوديوس فى أسيوط وهو الذى ألقى فيها عظة لا تزال باقية فى اللغة القبطية . وقد ألقى قسطنطين أسقف أسيوط خطبة يرحب فيها به . ويظهر من هذه الخطبة أن ساويرس عُدّ إذ ذاك زعيم المؤمنين الأكبر[٢] .

وكان لنزول اللاجئين بمصر مضاره . فلم يكونوا جميعاً على اتفاق وسرعان ما تجلى أن مناهضى قرارات مجمع خلقدونية كانوا منقسمين فيما بينهم أحزاباً وشيعاً . فأما بطرس مونجوس وأتباعه فكانوا ينتمون إلى الحزب الأكثر اعتدالاً والذى كان مستعداً لقبول وثيقة الاتحاد . وكان هذا الحزب صاحب

---

(١) الكتاب باق فى الترجمة الإثيوبية وقد نشره جودسپيد (Goodspeed) فى « أقوال الآباء الشرقيين » الجزء الرابع ، مع أجزاء من الترجمة القبطية جاءت عن طريق ترجمة عربية ، نشرها كرام (W. E. Cram) فى « أقوال الآباء الشرقيين » الجزء الرابع ٥٧٨ — ٥٩٠ .

(٢) هذه النصوص باقية فى مخطوطات بيربونت مورجان (Pierpont Morgan) ، ٤٢ ، (٤٧) .

الغلبة فى الإسكندرية ولذلك فقد تركت الإسكندرية فى سلام . أما ساويرس فكان ينتمى إلى حزب أكثر تطرفاً ، هذا إلى أنه كان شديد العنف فى التعبير عن آرائه . وكان هو وجوليان الهاليكارناسى كاتبين ، وهذا ما جعل تعاليمهما فى متناول الطائفة بوجه عام . وعندئذ ظهر أنهما يختلفان اختلافاً جوهرياً ، فقد كان ساويرس يعتقد أن جسد المسيح عرضة للضعف البشرى . وكانت هذه وجهة نظر الأرثوذكس . ولكن جوليان تمادى فى السير بعقيدة الطبيعة الواحدة إلى نتيجتها المنطقية ، وكان يعتقد أن اتحاد الطبيعتين فى المسيح جعل جسده بريئاً من كل ضعف بشرى ، فهو خالد لا ينفك من الاتحاد الذى تحقق عند التجسد ، وإذن فما قاساه المسيح لم يسبب له ألماً ولم يكن غير مجرد وهم من الخيال . وهو الرأى الذى جعل جوليان وأتباعه يعرفون بالخياليين . وألف جوليان ، تبياناً لآرائه ، رسالة أرسل نسخة منها إلى ساويرس وأرسل نسخاً غيرها إلى أديرة مصرية مختلفة كانت تؤمن بتعاليمه قلبياً . وعندئذ كتب ساويرس دحضاً لهذه الرسالة فأصبح من الجلى أن أصحاب الطبيعة الواحدة قد انقسموا على الأقل إلى ثلاث فرق متنافرة . ولم يكن للبطريرك تيموثاوس نصيب فى هذا المعترك . فقد آثر أن يبقى بمعزل عنها آملاً أن يرتق الزمان صدع الخلافات فيصالح المنشقين مع الكنيسة الجامعة (الكاثوليكية) . ولما كان هذا هدفه فقد اشترك فى مؤتمر عقد فى القسطنطينية سنة ٥٣٣ ولكن شروط الصلح لم توضع فيه . وأعدت العدة لعقد مؤتمر آخر فى سنة ٥٣٥ ولكنه مات فى ٧ فبراير من تلك السنة وهو يتهيأ للسفر لحضور الاجتماع .

وفى هذه الأثناء كان جستين قد مات وكان العرش الإمبراطورى قد انتقل إلى جستنيان (أول أغسطس سنة ٥٢٧) الذى اتبع فى سياسته نفس الخطوط التى رسمها جستين ولكنه كان أكثر اعتدالاً فى تطبيقها . وكان جستنيان مخلصاً فى حرصه على إعادة وحدة الكنيسة ولكنه لم يقدر

فيما يبدو المشاكل التى سببت الفرق والأحزاب المتعددة حق قدرها . وكانت سياسته تقوم على المصالحة ولكن ساويرس رفض الصلح . وكان استهلال العهد الجديد راحة محببة إلى أصحاب الطبيعة الواحدة . لقد وضع چستنيان ، والحق يقال ، قوانين صارمة لمعاقبة الإلحاد ولكن هذه القوانين قد وضعت على سبيل الاحتياط ، فقد كان أحصف من أن يضعها موضع التنفيذ . وكانت زوجته ثيودورا وهى الراقصة السابقة تميل علانية إلى جانب أصحاب الطبيعة الواحدة . ولعل الإمبراطورة كانت صاحبة رأى خاص ، أو لعل موقفها كان ينطوى كما يظن الكثيرون على سياسة ماكرة من جانب الإمبراطور الذى لم يشأ أن يلجأ أصحاب الطبيعة الواحدة إلى الثورة السافرة .

وعند موت تيموثاوس اجتمع مجمع الإسكندرية المقدس فوراً وانتخب بطريركاً جديدا ، واستطاع الخصى كالوتيخيوس (Calotychius) أحد رجال البلاط ، وكان يعمل طبقاً لتعليمات تلقاها من القسطنطينية أن يحمل المجتمعين على أن يختاروا الشماس ثيودوسيوس وهو من أصحاب الطبيعة الواحدة المعتدلين ومن أصدقاء ساويرس . وفى اليوم عينه رُسم ثيودوسيوس وبدأ من فوره فى تشييع جنازة سلفه ، كما كانت العادة المقررة فى الإسكندرية . ولكن أهل الإسكندرية ، بتحريض من أنصار چوليان المتطرفين ، رفضوا قبول ثيودوسيوس بطريركاً عليهم ، فاجتمع المجمع المقدس من جديد وانتخب رئيس الشمامسة غايانوس (Gaianus) الذى حُمل على قبول المنصب بشىء من الصعوبة . وعندئذ رُسم فى بيت خاص بأحد رجال الكهنوت . ومما زاد فى غرابة هذا الوضع أن غايانوس كان قد اشترك بنفسه فى رسامة ثيودوسيوس . وسرعان ما تدخلت السلطة الزمنية وطردت غايانوس ، وصحب هذا شغبٌ كثير وحوادث قتل عديدة . ولكن ثيودوسيوس لم يجرؤ على الظهور فى المدينة علانية واضطر إلى الاعتكاف خارج المدينة فى دير كانوب (Canopus) (أبى قير) .

وكن فى القسطنطينية فى هذه السنة نفسها (٥٣٥) بطريرك جديد هو أنثيموس (Anthimus) . ومع أنه لم يكن من أصحاب الطبيعة الواحدة إلا أنه كان شديد الميل نحوهم . وفى هذا الوقت كان ينزل ضيوفاً فى قصر الإمبراطورة ثيودورا عدد من أساقفة مذهب الطبيعة الواحدة المفروزين وكان بينهم الكثيرون من الفرق الأكثر تطرفاً ، وكان هذا سبباً فى فضيحة كبرى للأرثوذكسيين .

وفى هذا الوقت ظهرت شخصية جديدة هى سرجيوس الراسعينى (حوالى ٥٣٦) وهو طبيب شهير وفيلسوف ذائع الصيت وبارع فى اليونانية ، قام بترجمة كتب مختلفة إلى السريانية فى الطب والفلسفة والفلك واللاهوت . وقد جاءت فى سيرة الجاثليق النسطورى مارأبا إشارة إلى شخص يدعى سرجيوس وُصف بأنه من أتباع آريوس وبه ميل إلى الوثنية . ويقول مارأبا إنه رغب فى مقابلته ومناقشته وربما إدخاله فى الإيمان الصحيح . ولا ريب فى أن هذا هو سرجيوس المنوه عنه . وفى سنة ٥٣٥ ذهب إلى أنطاكية ليقدم شكوى ضد أسقف يسمى أسيلوس (Asylus) . ولكن إفرايم بطريرك أنطاكية كان هو نفسه فى موقف حرج . فقد كان هو البطريرك الأرثوذكسى ، وكان معروفاً كواحد من مضطهدى أصحاب الطبيعة الواحدة . وإذ ذاك بدا أن نجم أصحاب الطبيعة الواحدة كان فى صعود تحت حماية الإمبراطورة ثيودورا فخشى احتمال إرجاع ساويرس[؟] إلى كرسى أنطاكية . ولما رأى أن سرجيوس من رجال العلم والثقافة ويحسن اليونانية بعث به إلى البابا أغابيتوس ليضمن تعضيده فى التماس وجهه إلى الإمبراطور ليتخذ خطوات حاسمة ضد أصحاب الطبيعة الواحدة . وقد وجد سرجيوس البابا أغابيتوس على أهبة السفر إلى القسطنطينية فى مهمة أخرى وهى أن يحصل على شروط للهدنة مع ثيوداهاد (Theodahad) الذى كان يرغب فى مصالحة الإمبراطور جستنيان . فسافر البابا وسرجيوس معاً إلى

القسطنطينية . ولم يوفق أغابيتوس فى منع الحملة التأديبية التى جهزت للقضاء على ثيوداهاد ولكنه اعترض لدى الإمبراطور على ما يلقاه أصحاب الطبيعة الواحدة من معاملة حسنة .

ولم يمض طويل وقت بعد هذه السفارة حتى مات سرجيوس ولو أن معلوماتنا عن حياته وتتابع الحوادث فيها قليلة . وهو يعد بوجه عام من أصحاب الطبيعة الواحدة ولو أن الترجمات التى وضعها عن اليونانية كان يستعملها النساطرة وغيرهم . ويقول المؤرخ السريانى عبد أيشوع (« أقوال الآباء الشرقيين» ، الجزء الثالث ، ٨٧) إن سرجيوس كان نسطورياً لأن كثيراً من كتبه مهداة إلى ثيودور الذى صار أسقفاً نسطورياً على مرو سنة ٥٤٠ . ولكن ثيودور المروزى كان تلميذاً له ، ولا ريب فى أن هذه الكتب قد أهديت إليه على هذا الاعتبار . والمحقق أن الجثاليق النسطورى مارأبا لم يكن يعده واحداً من رعيته . وكان يرفع ملتمسه إلى بطريرك أنطاكية الأرثوذكسى وعمل سفيراً له . ولكن يُرد على ذلك بأنه لم يكن هناك جهة أخرى يرفع ملتمسه إليها ، ذلك أن سرجيوس بطريرك أصحاب الطبيعة الواحدة كان فى هذا الوقت منفيا . فالتفسير المعقول إذن أن سرجيوس قد تحوّل من طائفة إلى أخرى . ذلك أنه لم يكن يتمتع بسمعة طيبة لأخلاقه العامة ، وهذا يعنى فى الأساليب التى كانت متبعة حينئذ فى الخصومات الدينية أنه تحول من فرقة إلى أخرى . أو لعله كان رجلا لا يأبه بهذه الخلافات المذهبية ، ولم يعن إلا بمستقبله . وكان قد التحق فى صدر حياته بمدرسة الإسكندرية واستغل معرفته باليونانية فى وضع ترجمات سريانية لأمهات الكتب التى تدرس فيها . وقد شملت هذه الترجمات ، كما اقتبسها حنين بن إسحق فى « الرسالة » ، الجزء الأكبر من منهج الإسكندرية ، ولو أن هذا المنهج لم يكن قد اتخذ شكله النهائى . فقد أضيف إليه فيما بعد بحثان لجالينوس هما « كتاب الفرق » وكتاب « فى النبض إلى تيرون » وهو لم يترجم هذين البحثين وإنما قام بترجمتهما إلى السريانية

ابن شهدى فى العصر الإسلامى[١] . ويصف حنين بن إسحق هذه الترجمة بأنها رديئة . ولكن مستوى حنين بن إسحق فى الترجمة كان عالياً جداً . وهناك قدرٌ كبيرٌ مما بقى من أعمال سرجيوس ، محفوظ فى المتحف البريطانى ، إضافات تحت رقم ١٤٦٥٨ .

لقد كان من نتائج تدخل البابا أغابيتوس أن اتخذت الخطوات ضد أصحاب الطبيعة الواحدة . واجتمع مجمع مقدس فى القسطنطينية وعزل كلاً من أنثيموس بطريرك القسطنطينية وتيموثاوس بطريرك الإسكندرية ، فى حين أن ساويرس قد حرم وطرد رسمياً . وعيَّن بطريرك جديداً اسمه ميناس (Menas) فى القسطنطينية . وبعد هذه التجربة اعتكف ساويرس ثانية فى مصر ومات فيها . ولا يعرف تاريخ وفاته بالضبط ، فقد ورد اختلاف بشأنه بين ٥٣٨ أو ٥٣٩ أو ٥٤٢ أو ٥٤٣ . وقد ترك كتباً كثيرة لم تبق منها إلا الترجمات السريانية ، وأغلبها مبتور . وأكبر أعماله أنه صاغ عقيدة أصحاب الطبيعة الواحدة فى صيغتها النهائية . ولما كان ساويرس مصراً فى عدائه لقرارات مجمع خلقيدونية ، ولما كان غير مستعد لقبول وثيقة الاتحاد ، فقد حرص على ألا يقبل معتقد أوطاخى ولا معتقد جوليان الهاليكارناسى الأكثر تطرفاً . والحق إنه من وجوه كثيرة يقرب من العقيدة الكاثوليكية أكثر مما ينتظر من أحد أصحاب الطبيعة الواحدة . ويبدو أنه لما كانت الخصومة قد بدأت أولاً بأوطاخى ولما كان جوليان أعلى من اشتركوا فيها صوتا ، فقد حسب الناس أن آراءهما المتطرفة كانت تمثل عقيدة أصحاب الطبيعة الواحدة . ولكن ساويرس كان يعلم عقيدة أكثر اعتدالاً ؛ ومع ذلك فلا بد من اعتباره واعتبار أتباعه من المنشقين ، إن لم يكن لشىء فلأنهم رفضوا أن يقبلوا قرارات مجمع خلقيدونية المتزنة .

---

(١) هو ابن شهدى الكرخى وكان ينقل من السريانية إلى العربية نقلا رديئاً ، ومما نقل كتاب الأجنّة لبقراط . انظر ابن النديم : كتاب «الفهرست» ص ٣٤١ . (المراجع)

٤ — تنظيم كنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة

إن موت ساويرس الأنطاكى يضع حداً لمرحلة أخرى فى تاريخ أصحاب الطبيعة الواحدة . فقد صار لهم إذ ذاك ، نتيجة لمجهوداته ، ثبت محدد أعلنت فيه العقيدة فى لغة واضحة . ولو أنها لم تكن مقبولة فى ذلك الحين لدى كل فرق طائفة أصحاب الطبيعة الواحدة . على أنهم كانوا مجتمعاً بلا تنظيم ، وكان أساقفتهم — وقد حرموا من كراسيهم — غير قادرين على رسامة قسس جدد ، وكان أتباعهم فى كثير من البقاع مضطرين إلى البقاء بغير تناول الأسرار المقدسة لعدم توافر رجال الدين ، وقد رفضوا أن يقيم لهم القداس رجال الدين الذين قبلوا قرارات مجمع خلقيدونية . لقد فرض الإمبراطور چستين قرارات مجمع خلقيدونية قسراً وفرضها الإمبراطور چستنيانوس بقسر أقل . ولكن الإمبراطورة ثيودورا كانت تَعُول فى قصرها الكثيرين من الأساقفة المعزولين وأجرت عليهم المعاشات .

إن البطاركة الأرثوذكسيين فى أنطاكية وبخاصـــة يوفراسيوس (Euphrasius) (٥٢١ — ٥٢٦) وإفرايم (٥٢٦–٥٤٦) كانوا يضطهدون أصحاب الطبيعة الواحدة فى سوريا أشد الاضطهاد . فتأثر أحد رهبان دير على جبل الأزل ، وهو يعقوب التلى ويعرف عامة باسم يعقوب البردعى إشارة إلى الملابس الخشنة التى كان يلبسها عادة ، حزناً على ما يلقاه إخوانه من أصحاب الطبيعة الواحدة من عنت ، وذهب بصحبة راهب من تلاً (Tella) يدعى سرجيوس إلى مدينة القسطنطينية ليدافع عن قضيتهم بحضرة الإمبراطورة ثيودورا . وقد أسبغت عليه ثيودورا من العطف والرعاية ما جعله يطيل مقامه فى القسطنطينية خمسة عشر عاماً ، ولكنها لم تستطع فى ذلك الوقت أن تصنع من أجله شيئاً . وعندئذٍ فى سنة ٥٤٣ قدم إلى بلاط ثيودورا الحارث ابن جبلة ملك قبيلة بنى غسان العربية التى كانت الحكومة البيزنطية تمدها

بالمال لقاء حمايتها للحدود السورية ، كما كانت الحكومة الإمبراطورية تسبغ على شيخها بصفة رسمية لقب ملك . وكان مَقْدَم الحارث ليطلب إلى ثيودورا الإذن لبعض الأساقفة كيم يفدوا إلى أعراب سوريا . وبناءاً على إيعاز ثيودورا قام ثيودوسيوس بطريرك الإسكندرية المنفى والذى كان يعيش فى قصر ثيودورا على ما تجريه عليه من معاش ، برسم شخص يدعى ثيودور أسقفاً على بصرى (Bostra) وهى السوق الكبرى الواقعة على الحدود السورية ، وعندها كان لا بد للبضائع المستوردة بالطريق البرى من الهند وبلاد العرب والتى تنقلها القوافل من اليمين إلى الشمال مارة بمكة والحجاز ، من أن تمر بالجمارك الإمبراطورية . وفى نفس الوقت رسم يعقوب البردعى أسقفاً على الرّها . ولم يكن هذا اللقب إلا مجرد رتبة كهنوتية اسمية لأنه كان من المفهوم أنه سيكون أسقفاً متنقلا ينظم طائفة أصحاب الطبيعة الواحدة فى سوريا وآسيا الصغرى ، كما كان ثيودور يقوم بمهمة كهذه بين العرب المقيمين على الحدود وفى بلاد العرب . ومن بين الاثنين كان يعقوب أقدر وأكفأ . فقد جال خلال سوريا وآسيا الصغرى ومصر ومناطق أخرى . وكان دائماً متخفياً ، وقد وضعت الحكومة ثمناً لرأسه . وفى كل مكان ذهب إليه كان ينظم طائفة أصحاب الطبيعة الواحدة باعتبارها كنيسة مستقلة ويرسم الأساقفة والقساوسة ويشرف على الأمور الإدارية حتى إنه ليعتبر عن جدارة المؤسس الحقيقى لكنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة التى تسمى عادة نسبة إليه بالكنيسة اليعقوبية . وفى سنة ٥٤٣ أو لعلها ٥٣٩ كان صديقه سرجيوس قد عين بطريركاً (لأصحاب الطبيعة الواحدة) فى أنطاكية . وكان فيها بطريرك أرثوذكسى يرد اسمه فى القوائم الرسمية ، ولكن سرجيوس كان هو البطريرك الذى اعترف به أصحاب الطبيعة الواحدة أو اليعاقبة . ولقد كانت رتبته الكهنوتية لا تعدو رتبة اسمية ، إذ لم يكن من المصرح به لأسقف من أصحاب الطبيعة الواحدة أن يعيش فى أنطاكية . ولسوء الحظ كانت الخلافات الداخلية الكثيرة تكدر صفو أصحاب الطبيعة الواحدة ، وتسبب ليعقوب الشىء الكثير من

الضيق لأنه لم يستطع أن يهدئها . وفى سنة ٥٧٨ سافر إلى مصر ليتحدث إلى دميان (Damian) بطريرك الإسكندرية بشأن هذه الخلافات ولكنه مرض فى الطريق ومات فى دير مار رومانوس .

وعلى الرغم من أن كنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة لم تكن مستوفية لنظامها وحسن استعدادها كهيئة مستقلة قبل عهد يعقوب البردعى ، فقد كان فى سوريا عدد من القادة الأذكياء ، كان أبرزهم يعقوب السروجى وفيلوكسينوس (Philoxenus) .

أما يعقوب السروجى فكان قيّماً أو أسقفاً ريفياً فى حورا من أبروشية سروج حوالى ٥٠٢ – ٥٠٣ وارتقى إلى كرسى بطنان فى نفس المنطقة فى سنة ٥١٩ وتوفى سنة ٥٢١ . وقد ترك رسائل كثيرة أغلبها ضمن مخطوطات المتحف البريطانى رقم ١٤٥٨٧ و ١٧١٦٢ ؛ على أن شهرته تستند بصفة خاصة إلى منظوماته التى كان من أبرزها عظاته المنظومة التى نسج الكثيرون على منوالها .

وفيلوكسينوس ، اسمه فى السريانية أكسينايا (Aksenaya) وهو من خريجى مدرسة الرّها ، وقد تلقى العلم على يد إيهيبا ولكنه كان من الأقلية المناهضة للمذهب النسطورى ، وهى الأقلية التى وقفت فى وجه التعاليم النسطورية . ويقال إنه حرّض الأسقف قورش (Cyrus) على إغراء زينون بإغلاق مدرسة الرّها سنة ٤٨٩ . وقد رسمه بطرس القصار الأنطاكى أسقفاً على منبج (Hieropolis) ، وزار القسطنطينية سنة ٤٩٩ وكذلك فى ٥٠٦ ، وكان فى كل مرة يعانى الأمرّين من الموظفين المعادين له . وفى سنة ٥١٢ رأس المجمع المقدس الذى انتخب ساويرس للكرسى البطريركى فى أنطاكية . ولكن عندما تولى چستين العرش الإمبراطورى نفى فيلوكسينوس مع ثلاثة وخمسين من الأساقفة البارزين من أصحاب الطبيعة الواحدة . وذهب إلى فيليپو پوليس فى تراقيا ، ثم إلى غانفرا فى ولاية پافلاجونيا ، وهناك قتل غيلة

سنة ٥٢٣ . وقد وضع عدداً من العظات النثرية والمقالات اللاهوتية والرسائل وصوراً عديدة من القداسات . ولكن شهرته تعتمد على ترجمة جديدة متقنة للعهد الجديد إلى السريانية أعدها بتوجيهه رئيس الكورس (Chorepiscopus) پوليكارپوس وأتمها سنة ٥٠٨ . وقد نشر پوكوك (Pococke) فى إنجلترا جزءاً من هذه الترجمة سنة ١٦٣٠ ولكنه اعتمد على مخطوطة غير دقيقة (هى الآن فى المكتبة البودلية بأكسفورد) . ونشر إيزاك ه . هول (Isaac H. Hall) سنة ١٨٨٨ طبعة مصورة من مخطوطة أخرى لهذه الترجمة من رق مملوك لبعض الأمريكيين ولكن النص كله ليس فى متناول اليد ، على الرغم مما سرت به الأنباء من أنه قد اكتشف مرات عديدة . وقد ذاعت شهرة هذه الترجمة وقتاً ما ، ولكن أصحاب الطبيعة الواحدة أخرجوا فيما بعد ترجمات أفضل منها فحلت محلها .

ومارا (المتوفى سنة ٥٢٧) أسقف آمد ، كان ممن نحاهم الإمبراطور چستين عن كراسيهم سنة ٥١٩ ، وقد نفى مع إيسيدور (Isidore) أسقف قنسرين إلى سلع (بطرة) (Petra) فى بلاد العرب . وعندما مات چستين سنة ٥٢٧ سمح له بالذهاب إلى الإسكندرية حيث أمضى بقية حياته . وفى الإسكندرية أخرج نسخة من الأناجيل وضع لها « مقدمة » باليونانية . وتوضح كل هذه الأمثلة مبلغ النشاط الذهنى لطائفة أصحاب الطبيعة الواحدة .

كان يوحنا برقرصوص رائداً نابهاً من أصحاب الطبيعة الواحدة (توفى فى ٩ فبراير سنة ٥٣٨) وكان أسقفاً لتلا (قسطنطينية Constantina) وقد رسم سنة ٥١٩ وكان يعقوب السروجى ممن رسموه . وعزله چستين سنة ٥٢١ ، ولكنه ولّى وجهه شطر القسطنطينية ليدافع عن نفسه . وفى الطريق إلى مسقط رأسه قبض عليه إفرايم بطريرك أنطاكية وكان شديد الاضطهاد لأصحاب الطبيعة الواحدة ، وسجنه فى دير قومس منس (Comes Manasse) حيث مات سنة ٥٣٨ . وقد أمضى الشطر الأكبر من حياته فى الترويج

لمذهب الطبيعة الواحدة على الحدود السورية وبين القبائل العربية المتاخمة . وقد ترك مجموعة من القوانين بعنوان مسائل (Quaestiones) وبعض الكتب النثرية الأخرى .

وكان من معاصريه سمعان أسقف بيت أرشام بالقرب من سلوقية الذى رسم فى عهد الجاثليق بابى (Babai) (٤٩٨ — ٥٠٣) ومات سنة ٥٤٨ وكان متفقهاً فى المنطق الأرسطاليسى وجدلياً لا يكل . وبذل جهده ، شأنه شأن يوحنا برقرصوص لنشر مذهب الطبيعة الواحدة . وقد جاب فارس وبلاد مابين النهرين يجمع شمل أصحاب العقيدة الواحدة ويجادل النساطرة وأتباع أوطاخى والمانويين وقد أكسبه هذا لقب « المجادل الفارسى » . وهو من المدافعين الأقوياء القلائل عن مذهب الطبيعة الواحدة فى فارس . وحوالى سنة ٥٠٣ نصب أسقفاً على كرسى بيت أرشام الصغير بالقرب من سلوقية . وقد زار معقل النساطرة العظيم فى الحيرة عدة مرات . وذهب ثلاث مرات إلى القسطنطينية ليتبادل الرأى مع الإمبراطورة ثيودورا ومات فى أثناء زيارته الثالثة . ولم يبق من رسائله إلا رسالتان فقط ، أما إحداهما فتروى مع التحيز الشديد قصة ظهور المذهب النسطورى وانتشاره ، وفيها ملاحظات تهكمية على الكثيرين من زعماء النساطرة . وأما الأخرى فتدور على اضطهاد المسيحيين فى نجران من بلاد العرب على يد الملك اليمنى اليهودى ذى نواس سنة ٥٢٣ وهو الاضطهاد الذى يقال إنه موضوع سورة البروج فى القرآن .

وكان يشوع العمودى مدافعاً آخر من أصحاب الطبيعة الواحدة . وكان فى أصله راهباً فى دير « ذو قنين » بالقرب من آمد . وكتب تاريخ الحرب الفارسية : وهو أكبر ما نعتمد عليه فى تاريخ هذه الفترة ، ولو أن به ميلاً نحو أصحاب الطبيعة الواحدة فى الطريقة التى ينتقى بها الأشخاص موضوع إعجابه . لقد كتب هذا التاريخ حوالى سنة ٥١٥[1] .

---

(١) نشره مارتن (Martin) فى كتابه « تاريخ يشوع العمودى » Chronique de =

كان كاتب التراتيل سمعان قوقايا (الفخارى) من أهل جشير بالقرب من دير مار بسوس ، وقد ألف تسابيحه بينما كان يعمل على دولاب الفخار . وقد سمع يعقوب السروجى به من رهبانه فزاره وأخذ معه بعض هذه التسابيح وشجعه على ممارسة مواهبه الشعرية . ويقول رايت « وقد بقيت لنا نماذج من هذه القوقاياثا (الفخاريات) فى صورة تسع تسابيح فى ميلاد المسيح ، محفوظة فى مخطوطة المتحف البريطانى رقم ١٤٥٢٠ وهى مخطوطة من القرن الثامن أو التاسع »[1] .

ومن القساوسة الذين اضطهدوا فى عهد چستين ، يوحنا الأفطونى رئيس دير القديس توما فى سلوقية ، فقد طرد من هذا الدير ولكنه أنشأ ديراً آخر فى قنسرين بجوار الرّها . وقد ازدهرت هذه المنشأة الجديدة فى القرن السابع لتعليمها اللغة اليونانية ، وكان يؤمها كثير من العلماء من أصحاب الطبيعة الواحدة . إن أصحاب الطبيعة الواحدة لم يقيموا منشآت مثلما أقام النساطرة فى نصيبين وجنديسابور . ولكن هذا الدير صار مثلها مركزا من مراكز العلم . .

وكان يوحنا الإفسوسى أو الأسيوى راهباً من أصحاب الطبيعة الواحدة . واضطر إلى الفرار من ديره ليتوقى الاضطهاد . ووجد ملجأ فى القسطنطينية سنة ٥٣٥ وفيها التقى بيعقوب البردعى وكان ذا حظوة لدى الإمبراطور چستنيان الذى ألحقه بالخدمة الإمبراطورية وأرسله إلى آسيا الصغرى لينشر الدين بين الوثنيين الذين كانوا إلى ذلك الحين لا يزالون حول إفسوس . ولكن عندما مات چستنيان اضطربت حياته . على أن تاريخ وفاته

Josue le Stylite = سنة ١٨٧٦ فى Abhand. für d. Kunde d. Morgenlandes. الجزء
السادس . كما نشره و . رايت (W. Wright) فى تاريخ يشوع العمودى The Chronicle
of Joshua the Stylite وهومؤلف بالسريانية مع ترجمة وهوامش ، كبردج سنة ١٨٨٢ .

(١) راجع رايت (Wright) « تاريخ الأدب السريانى » ص ٧٩ .

غير معروف ولكنه كان لا يزال على قيد الحياة فى سنة ٥٨٥ ، وكان لقبه الرسمى « أسقف إفسوس على الوثنيين » . وترجع أهميته أولاً إلى أنه وضع كتاباً فى « تاريخ الكنيسة » فى ثلاثة أسفار . أما السفران الأول والثانى ويقع كل منهما فى ستة فصول فيشملان تاريخ الكنيسة إلى سنة ٥٧٢ . وأما السفر الأخير وهو أيضاً من ستة فصول فيتابع تاريخ الكنيسة إلى سنة ٥٨٥ وهو يشمل الفترة التى كان له بها معرفة شخصية . وحيث أن يوحنا الإفسوسى كان على صلة بيعقوب البردعى وغيره من زعماء مذهب الطبيعة الواحدة فإن هذا السفر يحتوى على معلومات عظيمة الفائدة . وقد بقى من هذا الكتاب جزء كبير فى صورة قطع مبتورة ، ولكن الكثير من هذه القطع طويل متصل . وأكثره محفوظ فى مخطوطة المتحف البريطانى رقم ١٤٦٤٠ التى نشرها كوريتون (Cureton) سنة 1853 . ونشر پين سميث (Payne Smith) ترجمة إنجليزية له سنة ١٨٦٠ ونشر شونفلدر (Schoenfelder) ترجمة ألمانية سنة ١٨٦٢ .

إن تاريخ يوحنا الإفسوسى ليكمله التاريخ الذى كتبه باليونانية زكريا البليغ (Rhetor) أو الاسكولائى (Scholasticus) ، الذى عاش فى أواخر القرن السادس . ومن سوء الحظ أن هذا الكتاب قد ضاع . ولكن هناك مؤلَّف من القرن السادس فى اثنى عشر كتاباً وضعه واحدٌ من أصحاب الطبيعة الواحدة غير معروف ، وهو يشتمل على مادة مستقاة من مصادر متفرقة ، وفى الكتب ، الثالث والرابع والخامس والسادس يروى الشق الأكبر من تاريخ زكريا وهى تطوى السنوات الواقعة بين ٤٥٠ و ٤٩١ . ويظهر أن الكتاب الأصلى قد تابع التاريخ إلى سنة ٥١٨ . وكان المترجم السريانى يكتب فى وقت تأخر إلى سنة ٥٦٩ أو بعدها . ولا يوجد من هذا التاريخ إلا جزء باق فى ترجمته السريانية المحفوظة فى مخطوطة بالمتحف البريطانى رقم ١٧٢٠٢ .

٥ — أصحاب الطبيعة الواحدة من الفرس

إن يعقوب البردعى لم يعمل فى فارس أبداً ، ولكنه رَسَم حوالى عام ٥٥٩ أحوذمة أسقفاً على تكريت ، فى هضاب حدّيب (Adiabene) وهى المنطقة التى قاومت برصوما والنساطرة على الدوام وأصبحت مركز مذهب الطبيعة الواحدة فى فارس . لقد أثبت أحوذمة أنه مبشر نشط وقد قام بمجهود كبير لنشر مذهب الطبيعة الواحدة . وقد حوّل إلى المسيحية بعض أعضاء الأسرة المالكة وعمّد أحد أبناء الملك كسرى الأول وسماه جرجس ولكنه زُجَّ به فى السجن من أجل هذا وقتل فيه سنة ٥٧٥ .

وبعد قتل أحوذمة لم يكن لأصحاب الطبيعة الواحدة أسقف فى فارس إلى سنة ٥٧٩ حينما عين قيشوع أسقفاً . ويقال إنه « كان عالماً فى الكنيسة الجديدة التى أنشئت لتقويم الأرثوذكس بالقرب من القصر الملكى » . تلك كلمات ابن العبرى[1] وهو يستعمل التعبير « أرثوذكسى » ليشير إلى أبناء طائفته لأنه من أصحاب الطبيعة الواحدة . ومن الطريف أن نعلم أن أصحاب الطبيعة الواحدة قد أقاموا كنيسة بالقرب من القصر الملكى .

كانت تعاليم أصحاب الطبيعة الواحدة تلقى ترحيباً كبيراً فى حدّيب . وكان المركز الرئيسى فيها لنشاط أصحاب الطبيعة الواحدة دير مار متى ، ولعله كان يقع فيما يعرف الآن باسم حلوان على جبل « مقلوب » على مسيرة أربع ساعات تقريباً من الموصل ، فى المنطقة الواقعة بين نهر دجلة والزاب الأكبر . ومنذ عهد أحوذمة كان مطران أصحاب الطبيعة الواحدة مع أنه أسقف تكريت الاسمى يقيم فى هذا الدير آمناً فى معقله الجبلى وذلك إلى سنة ٦٢٨ تقريباً حينما دعا أثناسيوس الملقب « بالجمال » (وهو بطريرك أصحاب الطبيعة الواحدة) أساقفة الفرس من أبناء طائفته إلى سوريا لمناقشة الخطوات التى

---

(١) « تاريخ الكنيسة » ، ٢ ، ١٠١ .

يجب أن تتبع لتنشيط الدعوة إلى مذهب الطبيعة الواحدة فى المناطق التى تحول فيها أكثر المسيحيين إلى المذهب النسطورى . وقد لبى دعوته خمسة من الأساقفة كان بينهم كريستوفر مطران تكريت وهو الذى غيّر مقره من دير مار متى إلى مدينة تكريت[1] نفسها بعد أن رجع من سوريا . واحتفظ بلقب مطران فخرى لأسقف مقيم فى دير مار متى ولكنه كان لقباً تشريفياً فحسب ، لأن السلطة الفعلية كانت فى يد أسقف تكريت وقد أصبح يقيم إذ ذاك فى مقره الرسمى . وفى سنة ٦٤٠ رقى ماروثا (Marutha) وهو أحد نزلاء دير مار متى إلى رتبة الأسقفية فى تكريت واتخذ هو وخلفاؤه من بعده لقب « مَفْرِيان » الذى صار يستعمل منذ ذلك العهد لتمييز الرئيس الأعلى لكنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة فى فارس وفى آسيا عامة . وفى ذلك الحين كان أصحاب الطبيعة الواحدة قد انتشروا فى أرجاء الشرق . وقد طلب من البطريرك أثناسيوس أن يرسم أساقفة لهذه المناطق البعيدة . ولكنه رفض أن يستجيب لذلك وآثر أن ينتظم أصحاب الطبيعة الواحدة الشرقيون تحت إشراف المفريان باعتبارهم هيئة مستقلة . وهكذا أنشأ ماروثا كرسى هرات فى خراسان ، وقد أضيفت إليه كراسى شرقية أخرى فيما بعد[2] .

إن المراكز العلمية الكبرى لأصحاب الطبيعة الواحدة هى دير مار متى وطور عبدين على الفرات الشمالى الذى يعتبر أقدم الأديرة فيما بين النهرين ، وقنسرين بالقرب من الرّها . وكان الكثيرون من المطارنة من خريجى هذا الدير الأخير ، ومنهم أثناسيوس الأول (المتوفى ٦٣٠ — ٦٣١) وأثناسيوس الثانى البلدى (المتوفى سنة ٦٨٥) وغيرهما .

إن عنصر أصحاب الطبيعة الواحدة القوى فى مصر قد اجتذب فى

---

(١) انظر ملاحظات (٦) .

(٢) ابن العبرى « تاريخ الكنيسة » ٢ ، ١٢١ .

السنوات الأولى من القرن السابع عدداً من الرهبان والعلماء السريانيين من أصحاب الطبيعة الواحدة إلى الإسكندرية للدرس ، وكان بينهم بولس التلى وتوماس الحرقلى . ويبيّن هـ . إفلين هوايت[1] أن جالية من الرهبان السريان كانت تسكن فى أسقيط فى ٥٧٦ ، ويرجح أن شخصاً يدعى ماروثا ابن حبيب قد أنشأ أو اشترى من الأقباط حوالى ٧١٠ دير السريان فى وادى النطرون وهو الدير الذى حصلنا منه على كثير من المخطوطات القيمة . وقد كان بطريرك الإسكندرية يقيم فى وادى النطرون من القرن السادس إلى السابع .

إن هذا الاتصال الوثيق بمصر وخاصة بالإسكندرية قد يسّر انتشار علوم الإسكندرية بين أصحاب الطبيعة الواحدة من السريان والفرس . وتبرز فى هذا الصدد شخصيتان نابهتان لهما أهمية خاصة .

كان يوحنا فيلوپونوس السكندرى (حوالى ٥٦٨) ردحاً من الزمن من أصحاب الطبيعة الواحدة . ثم تحوّل إلى عقيدة تسمى التثليث (Tritheism) كان قد دعا إليه أول الأمر يوحنا أسقوزناغيس (Ascusnaghes) الذى كان ردحاً من الزمان رئيس الفرقة التى اتبعت تعاليمه . وقبل أن يصبح يوحنا فيلوپونوس من أتباع مذهب التثليث كتب بحثاً يسمى الحَكَم (diaetetes) تلبية لدعوة ساويرس الأنطاكى . وقد وصلنا من هذا البحث ما اقتبسه منه يوحنا الدمشقى . ومع ذلك فالكتاب كله موجود فى ترجمته السريانية والظاهر أنه صادف قبولاً حسناً لدى أصحاب الطبيعة الواحدة (انظر المتحف البريطانى — المخطوطة رقم ١٢١٧١) . وقد وضع أيضاً شرحاً على كتاب أيساغوجى لفورفوريوس ، وقد كان أصحاب الطبيعة الواحدة عامة يعتمدون على هذا الشرح ، وفى سنة ٥٦٨ نشر نقداً لمبحث تعليمى وعظى ليوحنا بطريرك القسطنطينية . ولا نعرف تاريخ وفاته بالضبط .

---

(١) (H· Evelyn White) « أديرة وادى النطرون » الجزء الثانى ص ٣١٩ وما بعدها .

ولا بد أن نقرن بهذا الاتصال بالإسكندرية معرفة سوريا بالكتاب الطبي « الكناش » (Syntagma) الذى وضعه الطبيب السكندرى أهرون وهو من أصحاب الطبيعة الواحدة . وقد انتشر هذا الكتاب فى ترجمته السريانية بين أصحاب الطبيعة الواحدة وبين النساطرة على السواء . وأصبح الكتاب المتداول المفضل فى الطب ، وكان له تأثير كبير على الدراسات الطبية فى جنديسابور ثم أثر آخر الأمر على الأطباء العرب الأول . وإننا لنستنتج هذا من كثرة الاقتباسات التى أخذها منه كتاب الطب من السريان المتأخرين والعرب المتقدمين .

إن الفتح العربى فى سنة ٦٣٢ لم يوقف الحياة الدينية أو الفكرية لطائفة النساطرة أو أصحاب الطبيعة الواحدة . لقد فرض العرب الجزية ولكن هكذا كانت تفعل الحكومتان الفارسية والرومانية . وتركت الطوائف التى تدفع الجزية حرة تتبع قوانينها وديانتها وتقاليدها وتحيا حياتها الفكرية الخاصة . وأصبح الاتصال بين مصر وفارس وسوريا أسهل من ذى قبل ، وقد شجع هذا الاتصال الثقافة الذهنية التى كانت تنتظر التوجيه من الإسكندرية . وعندما انغمست الإسكندرية فى المصالح التجارية أصبحت هذه البلدان تطلب التوجيه فى مدن أخرى وهى التى ورثت الإسكندرية ثقافياً .

لقد كان ساويرس سنجت (المتوفى ٦٦٦ — ٦٦٧) أسقف قنسرين أبرز عالم سريانى فى هذه المرحلة المتأخرة . وقد كتب رسائل فى موضوعات لاهوتية إلى باسيليوس القبرصى وسرجيوس رئيس دير سنجار ، كما كتب مقالين فى القديس غريغوريوس النازينزى . أما فى المنطق الأرسطاليسى فقد وضع رسالة فى القياس فى كتاب « أنالوطيقا » وبحثاً فى كتاب « العبارة » لأرسطو ، وقد اعتمد فى هذا على شروح بولس الفارسى ؛ وكتب رسالة إلى آية الله الموصلى فى بعض الاصطلاحات الواردة فى كتاب « العبارة » (المتحف البريطانى رقم ١٧١٥٦) ورسالة إلى القيِّم يونان فى منطق أرسطو

مكتبة جامعة كمبردج رقم ٢٨١٢) . وإلى جانب هذه الأبحاث فى المنطق كتب أيضاً فى الموضوعات الفلكية (المتحف البريطانى رقم ١٤٥٣٨) . وألف بحثاً فى الآلة الفلكية التى تعرف باسم الاسطرلاب ، وقد حققه ونشره ف . نو (F.Nau) (باريس سنة ١٨٩٩) وقد أثبت فى كل هذه الأبحاث أنه أشرب علوم الإسكندرية ، ودلل على مبلغ انتشار الرغبة العلمية فى هذه الآونة . ويبدو أنه قد اتخذ الخطوات لإدخال الأعداد الهندية ولكن هذا العمل لم يتم ولم يقم به أحدٌ ممن جاءوا بعده مباشرة . إن آثاره لتمثل أرفع مستوى بلغه عالم سريانى . وكان هذا النشـــاط كما يلاحظ دائراً فى قنسرين .

كان أصحاب الطبيعة الواحدة مجتهدين وموفقين فى نشاطهم التبشيرى ، وكانوا يجوبون الصحارى فى حماية قبيلة بنى غسّان العربية . وكانت حذيب وبيت عربايا فيما حول طور عبدين تابعة لأصحاب الطبيعة الواحدة ، وكذلك كانت أرمينية والإقليم الواقع حول جبل الأزل إلى الشمال من نصيبين بقليل . وكانت مدينة جيسار مركزاً آخر من مراكز أصحاب الطبيعة الواحدة، فقد كان فى هذه المدينة طبيب يدعى جبريل وكان من أصحاب الطبيعة الواحدة المتفانين ، وقد عين كبير أطباء كسرى الثانى . وفى البلاط ارتضى النسطورية وهى المذهب المسيحى المعترف به فى فارس رسمياً ، ولكنه ارتد إلى مذهب الطبيعة الواحدة لما رأى أن ذلك لا يعرضه لسخط الملك . وقد بذل هو والملكة شيرين التى كان يتولى علاجها غاية الجهد لمساعدة أصحاب الطبيعة الواحدة وخذلان النساطرة . وليس من تقويم النفوس فى شىء أن نرى هذه الطوائف المسيحية المتناحرة غارقة فى الدسائس فى بلاط غير مسيحى . لقد كان جبريل موفقاً فى مجهوداته حتى أنه تمكن من منع تعيين جاثليق جديد للنساطرة لما شغر كرسى سلوقية ، وهكذا ظل النساطرة ردحاً من الزمان بغير رئيس رسمى .

وفى عهد الإمبراطور جستنيان أوفدت الإمبراطورة ثيودورا مبشرين من أصحاب الطبيعة الواحدة إلى أكســوم فى إثيوبية ؛ وهكذا انضم الإثيوبيون تحت لواء كنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة . ويقال إن القديس متى الرسول هو الذى بشّر فى اثيوبية ، ولكن الدين المسيحى لم يتوغل فى داخلية البلاد التى كان يسكنها برابرة من مختلف الأجناس ومختلف اللغات إلى أيام قسطنطين حينما جنح الشاب المسيحى فرومنتيوس (Frumentius) وتحطم على صخور شاطئ البحر الأحمر وبدأ يعلم بعض أولئك الناس الديانة المسيحية . وقد رسمه القديس أثناسيوس فيما بعد أسقفاً على أكسوم . هذه هى الرواية التى يرويها سقراط (Socrates)[١] الذى استقى معلوماته من روفينوس (Rufinus)[٢] الذى توفى سنة ٤٢٠ . فمن الواضح إذن أن الكنيسة الإثيوبية كانت وطيدة الأركان فى مستهل القرن الخامس .

وفى عهد جستينيان احتلت أكسوم وعرشها مركزاً ممتازا فى السياسة البيزنطية . ذلك أن أعداء الإمبراطورية الرومانية قد ضيقوا الخناق على الإمبراطور فى حدوده الأوروبية والآسيوية ، فلم يعد قادرا على الاستغناء عن أسطول يخفر به البحر الأحمر . فعقد فى سنة ٥٢٢ محالفة مع ملك أكسوم قام بمقتضاها بهذه المهمة باعتباره حليفاً للحكومة البيزنطية . ولم يمض وقت طويل حتى سعى الملك إلى بسط نفوذه على ساحل بلاد العرب الجنوبية واتخذ لذلك ذريعة مقبولة هى أنه كان مضطراً إلى الإشراف على شاطئى البحر كليهما للقضاء على القرصنة ، إذ أن سكان الشاطئين كليهما من أرومة واحدة وكانوا جميعاً من قبل تحت حكم واحد .

لقد وفق الإثيوبيون إلى تثبيت أقدامهم فى تهامة وهى المنطقة المنخفضة من الساحل ، ولكنهم أخفقوا فى محاولتهم الاستيلاء على مكة . ولا نعرف

---

(١) H. E, I, 19.

(٢) H. E., I, 9

كم دام احتلالهم لتهامة . ولكن محاولتهم الاستيلاء على مكة كانت فيما يظن حوالى مولد النبي . ولعلها كانت فى سنة ٥٧٠ أو حولها . لقد أخفقت محاولة الإثيوبيين فى الاستيلاء على مكة ولكنهم كانوا مع ذلك محاربين أشداء ، وقد اشترى كثيرون من أمراء بلاد العرب الجنوبية رقيقاً إثيوبياً لصلاحيتهم للعمل كحرس خاص . وقد حذا أهل مكة حذوهم . فلم يكن تجار مكة فيما يبدو مقبلين على الحرب وكثيراً ما كانوا يعتمدون على الجند المرتزقة فى الدفاع عن مكة . وقد سلحوا فى بعض المناسبات رقيقهم من الحبش ليكونوا قوة دفاعية . ولكنهم لم يثقوا بهم كل الثقة لأن الرقيق كان يلقى معاملة سيئة فى وقت السلم ، وقد أبق كثيرون منهم ، وكان الكثيرون من الآبقين فى « المدينة » يوم هاجر إليها النبي فالتفوا حوله لأنه أظهر لهم العطف ، وكان فى مكة فى ذلك العهد الكثير من الرقيق الحبش والصناع الأحباش وكان منهم الكثيرون من الرقيق السابقين ، وكلهم من الطبقات المستضعفة وأغلبهم من المسيحيين من أصحاب الطبيعة الواحدة[1] . ومن [البهتان] ما شاع من القول أن النبي سمع من هؤلاء قصص التوراة التى تحتل مكاناً بارزاً من القرآن . وقد قال أعداؤه « ثم تولوا عنه وقالوا

---

(١) هذا القول لا يقره رواة السيرة النبوية ولا المؤرخون الإسلاميون ، إذ أن الرقيق من السود والبيض على السواء كان تجارة شائعة فى بلاد العرب خاصة والعالم عامة ؛ فالرقيق الذى وجد فى مكة كانت مهمته الرئيسية غيره فى سائر بلاد العرب وهى القيام على خدمة السادة وبعض الحرف الدنيا . ولكنه لم يعرف إطلاقاً أن المكيين عهدوا إلى هذا العنصر بأعمال الحرب هجوماً أو دفاعاً . وغاية الأمر أنه كان يصاحب الجيش وقت الحرب للقيام بالأعمال التى كان يقوم بها النساء من تمريض وتموين وخدمات عامة . وقد آمن من هذا الرقيق عدد كبير ، ووقع عليهم عبء كبير من الاضطهاد والتعذيب الذى كاله القرشيون لمحمد وأتباعه . ومن ثم هجرة أتباع محمد جميعاً إلى المدينة قبل أن تطأ أقدام محمد أرض المدينة – ولعل الكاتب يشير إلى هذه الطائفة على أنهم عبيد ، والحقيقة أنهم كانوا قد تحرروا من الرق بعد إسلامهم على يد المسلمين ذوى المكانة والثراء من قريش . (المراجع)

مُعلَّمٌ مجنون » (قرآن ؛ ٤٤ ، ١٢)[١] ثم « ولقد نعلمُ أنهم يقولون إنما يعلمه ، بَشَرٌ لسانُ الذى يُلْحِدُون إليه أعجمىٌّ وهذا لسانٌ عربىٌّ مبين » (قرآن : ١٦ ، ١٠٥)[٢] وقد قيل إن هذا المعلم الأعجمى كان ممن جاءوا إلى هناك ظلماً وزوراً (القرآن : ٢٥ ، ٥)[٣] . وفى هذا تلميح صريح إلى أنه كان من الأحباش . ولكن هؤلاء المسيحيين المستضعفين فى مكة لم يكونوا هيئة منظمة ولم تكن لهم كنيسة ولم يكن لهم أسقف[٤] .

وكانت مدينة نجران فى بلاد العرب غير بعيدة من مكة ، وهى الأخرى مسيحية تدين بمذهب الطبيعة الواحدة[٥] . ولا نستطيع أن نحدد مركزاً لأصحاب الطبيعة الواحدة يدعى نقل الثقافة اليونانية إلى العرب بنفس الثقة التى حددنا بها مركز النساطرة فى جنديسابور . ومع ذلك فلا يمكن إغفال هذه الصلة ، لأن مراكز أصحاب الطبيعة الواحدة كانت فى الحق الأديرة ، ولم تكن الجامعات كما كان الأمر فى جنديسابور ، ولذلك فلم تكن مراكزهم وثيقة الصلة بالعرب كما كانت مدرسة النساطرة . ولكن يشهد

---

(١) هذا الاستشهاد من (٤٤) سورة الدخان ، آية ١٤ .
(المراجع)

(٢) هذا الاستشهاد من (١٦) سورة النحل ، آية ١٠٣ .
(المراجع)

(٣) نص الآية الرابعة من سورة الفرقان (٢٥) : « وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً » . (المراجع)

(٤) انظر هـ . لامانس (H. Lammens) « المسيحيون فى مكة قبيل الهجرة » من كتابه « بلاد العرب الغربية قبل الهجرة L 'Arabie occidentale avant l'Hégire (بيروت ١٩٢٠ ص ٤٧ – ٤٩) .

(٥) انظر لامانس « مكة قبيل الهجرة » بيروت ١٩٢٤ ص ٢٥٦ – ٢٥٧ و ٢٨٩ – ٢٩٠ .

على قيام الصلة ما تركته صـــوفية الكتب المنحولة على ديونيسيوس وهيروثيوس من أثر فى تشكيل الفلسفة الإسلامية . ومع ذلك فقد جاء قدر كبير من النفوذ الموالى لليونان إلى بغداد عن طريق مرو ، فإذا تذكرنا كيف أن ماروثا قد مد أسقفية أصحاب الطبيعة الواحدة إلى تلك الأصقاع الشرقية ، بدا من الراجح أن عنصراً من مذهب الطبيعة الواحدة قد قام بدوره عن طريق مرو على الرغم من وجود أسقف نسطورى فيها .

الفصل السابع

أثر الهند — الطريق البحرى

١ — الطريق البحرى إلى الهند

إن الأثر اليونانى لم يأت إلى العرب مباشرة عن طريق سوريا ومصر فحسب ، بل جاءهم أيضاً بطريق غير مباشر من الشرق عن طريق الهند ومنها عبر فارس . وحلقة الاتصال هذه أكثر تعقيداً من الأولى ويمكن أن نلاحظ فيها ثلاث مراحل متميزة :

١ — وصول الآراء العلمية اليونانية إلى الهند بالطريق البحرى الممتد من الإسكندرية إلى شمال غربى الهند ، وقد وصلت هذه الآراء مع ما أضافه إليها علماء الهنود من معلومات كثيرة إلى العرب فى مستهل عصر الخلافة العباسية فى النصف الثانى من القرن الثامن . وكانت هذه الحركة متصلة بمدينة أچين وهى ميناء الهند فى آخر الطريق البحرى الممتد من البحر الأحمر . وكان ثمة طريق بحرى آخر يصل إلى الجنوب الغربى من الهند ولكن هذا الطريق لم يحقق نتائج علمية فيما يظهر .

٢ — لقد بقيت فى آسيا الوسطى مراكز ثقافية يونانية فى بلخ والصغد وفرغانة منذ أيام فتح الإسكندر . وقد أودت غارات البرابرة قبيل الميلاد بهذه المراكز من الوجهة السياسية ، ولكنها مع ذلك ظلت محتفظة بتقاليدها اليونانية واستطاعت أن تنشر قدراً معلوماً من الثقافة اليونانية فى الهند والشرق الأقصى . ولقد خلفت الحروب الفارسية كثيراً من الأسرى فى هذه المنطقة وخصوصاً فيما حول مرو وانتشر التأثير اليونانى من هذه المدينة ، وساعد مساعدة فعالة على إدخال العلوم اليونانية فى بغداد .

٣ – وعلى الرغم من أن البوذية كانت فى انحلال فى الهند فى القرون السابقة مباشرة لظهور الإسلام ، فإنها على التحقيق قد مهدت الطريق إلى الاتصال بالعالم الغربى ، وهى السبب المباشر فى ظهور البرامكة وهم حماة الثقافة اليونانية ودعاتها الأولون .

، لقد قام الاتصال فى العصور المتقادمة بين الهند وبين الإمبراطوريات العظمى فيما يسمى الآن بالشرق الأدنى . وإن آثار هذا الاتصال لتبدو واضحة فيما خلفه الملوك الحيثيون فى كبدوكية من نقوش ترجع إلى القرنين الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد . فقد كان هؤلاء الملوك يحملون أسماء آرية ويعبدون آلهة آرية ، وكانوا فيما يظهر من أرومة الهندوس نفسها فى إقليم البنجاب ، لأن ألواحاً من خشب الساج قد استعملت فى بناء معبد القمر فى أور وفى بناء قصر نبوخذنصر . وكلاهما من القرن السادس قبل الميلاد . ثم إن القرود والفيلة الهندية والجمال البلخية مصورة على مسلة شالمنصر الثالث (٨٦٠ ق . م) وهى إما قد أحضرت بالطريق البرى وإما حملت على السفن . وتشير ريج ڤيدا إلى رحلات بحرية ، كما أن الأدب البوذى غاص بمثل هذه الإشارات ، وكلاهما يرجع إلى تاريخ لاحق ولكنهما ينطويان على ما ينم عن تراث متقادم . لقد كانت التجارة البحرية تصل ولاريب من ميناء قريب من مصب نهر السند ، ثم تنتقل إلى الخليج الفارسى بالسير بمحاذاة ساحل جدروسيا ، وقام سنخاريب بتطهير الخليج الفارسى من القراصنة سنة ٦٩٤ ق . م . وظهور القراصنة دليل ضمنى على وجود التجارة البحرية ولا بد أن هذه التجارة قد زادت بعد القضاء على القراصنة . ويقال إن تجارة الخليج الفارسى كانت فى أواخر القرن السابع فى أيدى الفينيقيين الذين كانوا قد استقروا فى مستنقعات شط العرب بعد أن خرب الزلزال ما كان لهم من بيوت[1] . ويشير استرابون إلى معابد فينيقية فى

---

(١) چستين ، ١٨ ، ٣ ، ٢

جزر البحرين بالقرب من مصب الخليج الفارسى[١] . وقد اكتشفت هذه المعابد وعثر على بقاياها .

لقد كان الطريق البحرى الذى يصل العالم الغربى بالهند معروفاً لليونان قبل الميلاد بزمن طويل ، ولعله كان معروفاً قبل أيام سكايلاكس (Skylax) صديق هيرودوت وجاره ، والمحقق أنه كان معروفاً قبل عهد نيآرخوس (Nearchus) والإسكندر الأكبر ، إذ أن نيآرخوس تمكن من أن يأخذ مرشداً من جدروسيا كان يعرف الشاطئ إلى خليج هرمز[٢] ، الذى كان العرب أصحاب احتكار فيما وراءه . وكانت الطريقة المتبعة أن ترسل البضائع براً إلى سلوقية على الفرات أو إلى زيوجما (Zeugma) ثم تهبط إلى أسفل النهر . ولكن الطريق من أنطاكية إلى الفرات كان يقتضى عبور الصحراء وهى مهمة عسيرة وغالباً ما كانت تحفها الأخطار ، ومن هناك إلى المحمرة (Charax) على مصب الفرات ومنها عن طريق الخليج الفارسى وعلى طول الساحل الجنوبى لجدروسيا إلى پاتالا (حيدر أباد فى السند) على جنوب نهر السند ..

لقد كان التجار فيما بعد يتجنبون الخليج الفارسى نظراً لما ساد سوريا من فوضى بعد أن فقد السلوقيون سيطرتهم عليها ، ولمعاداة الپارثيين الذين كان لا بد للبضاعة الهندية المجلوبة إلى الخليج الفارسى من المرور فى أراضيهم . وهذا ماهيأ الفرص للتجار العرب ، ذلك أن البضائع الهندية كان يمكن أن تنزل فى أحد موانيهم مثل عدن وغيرها على ساحل اليمن أو أن تباع إلى التجار المصريين الذين كانوا قد نشطت تجارتهم فى البحر الأحمر . وفى عهد أجاثارخيديس (Agatharchides) (حوالى ١١٦ ق. م.) كانت مصر تحصل على البضائع الهندية من التجار العرب فى عدن أوموزا (مخا) (Muza) ، بيد أن المصريين

(١) إسترابون ، الكتاب السادس عشر ، ٣ ، ٣ – ٥

(٢) أريانوس : « هنديات » ٢٧ ، ١

لم يكن عندهم إلا فكرة مبهمة عن الطريق الذى كانت تسلكه هذه البضائع من الهند إلى بلاد العرب[١] . والظاهر أن أجاثارخيديس نفسه لم يكن على علم وثيق بالطريق بين الهند وبلاد العرب ، فلم تكن هناك تجارة مع الهند رأساً . أما ما قام به يودوكسوس (Eudoxus) من الإبحار مرتين من مصر إلى الهند وإتمامه الرحلة كلها ، فقد كان إجراء لا ضريب له .

وكانت البضائع التى ترسو فى اليمن تحمل براً عبر الحجاز إلى سلع (بطرة) (Petra) . وقد حاول البطالمة أن يحولوها عن هذا الطريق ، وأن يأتوا بها عن طريق البحر الأحمر إلى أحد الموانى المصرية ، ولكنهم لم يبذلوا جهداً فى التدخل فى الرحلة بين الهند وبلاد العرب . ولتحسين طريق البحر الأحمر أرسلوا أريسطون (Ariston) لاستكشاف شواطئه ، ونتج عن هذا أن بنيت الموانئ على طول شاطئ البحر الأحمر . وحاول بطلميوس فيلادلفوس (٢٨٥—٢٤٦ ق. م.) أن يجذب التجارة إلى قناة سيسوستريس (Sesostris) التى تصل خليج السويس بالنيل ، وانشأ ميناء أرسنوى (Arsinoe) (السويس) على رأس القناة . ولكن لم يكن بدٌّ من ترك هذه القناة لصعوبة الملاحة فى خليج هيرونپوليس[٢] مما جعل التجار يفضلون ليوكى كومى (Leuke Kome) أو أيلة (Aelana) وكلاهما على اتصال بسلع (Petra) لا بوادى النيل . ثم أنشأ بعد ذلك برنيقة التى كانت تتصل بقفط (Coptos) على النيل بطريق برى طوله ٢٥٨ ميلا . وفى سنة ٢٤٧ أنشأ ميوس هرمس (Myos Hormos) على بعد ١٨٠ ميلاً شمال برنيقة ، وهى أسلم منها ميناءً وأقرب إلى قفط مسافة . ومع ذلك فقد كان للبحر الأحمر عيوب منها أنه كان غاصاً بالقراصنة إلى أن وضع بطلميوس يورجيتيس (٢٤٦ — ٢٢١ ق . م .) أسطولاً فيه لقمع القراصنة[٣] .

---

(١) انظر پريپلوس (Periplus) « رحلة البحر الأحمر » ٢٦

(٢) إسترابون ، الكتاب السادس عشر ، ٤ ، ٦

(٣) ديودور الصقلى ، ٢ ، ٤٣ ، ٤

وكانت البضائع التى ترسو فى اليمن تحمل براً عبر الحجاز إلى ديدان (العلا) . ولعل هذا الطريق كان يمر فى وقت ما بيثرب (المدينة) ، ولكنه فى القرنين السادس والسابع كان يدور حول يثرب ، وقد أقيمت عليه محط مكة . ولعل ذلك كان بعد تدهور سلع عندما أدمج تراجان بلاد النبط فى الإمبراطورية الرومانية . لقد دعى النبى محمد إلى يثرب ليكون زعيم العرب المقيمين فيها وليجعل فى وسعهم إما أن يسلبوا أو يعرقلوا سير القوافل الآتية من مكة أو ليحولوا فى أغلب الظن طريق القوافل إلى يثرب . ففى عهده لم يكن طريق القوافل يمر بيثرب على التحقيق . وهذا الطريق الذى كان يمر بالحجاز هو طريق البخور الشهير الذى كانت تنتقل به بخور بلاد العرب الجنوبية . ولقد كان البخور وبخاصة المر والكندر (اللبان) والكاسيا وسنابل الطيب (الناردين) حقاً من منتجات بلاد العرب . وكان المصريون والبابليون واليهود وغيرهم يشترونها من العرب . ولا شك فى أنها كانت تجارة رابحة . ولكنها لا تكاد تكفى بنفسها لتبرر مبالغة الكتاب من اليونان والرومان فى تقدير ثروة بلاد العرب . فالظاهر أن هؤلاء الكتاب حينما كانوا يتحدثون عن تلك الثروة ، كانوا يدخلون فى حسابهم كل البضائع التى كانت تشترى من اليمن ، ولو أن قدراً كبيراً من تلك البضائع كان فى الواقع من منتجات الهند ، وكان بعضها من الصومال لأن موانى جنوب بلاد العرب كانت مجرد مخازن استيداع تودع فيها البضائع ريثما يتم انتقال ملكيتها . ولكن العالم الغربى — على الأقل إلى ما بعد بدء القرن الأول الميلادى — كان يتلقى أكثر هذه البضائع من بلاد العرب ولذلك فقد عدها بضائع عربية . ويتصل بهذا أن الناس كانوا ردحاً طويلاً يخلطون بين العرب والهنود ، حتى أننا لا نستطيع فيما يتعلق بالبعوث التبشيرية أن نقطع فيما إذا كان الرسل المذكورون كان المقصود أنهم ذهبوا إلى بلاد العرب أم إلى الهند . إن هذا الخلط بعيد العهد ، وكان مصدره الفكرة القائلة بأن أفريقيا الاستوائية تمتد وراء البحار الجنوبية

وتتصل بالهند . وعلى هذا الأساس كان إيسخيلوس[١] (Aeschylus) يجمع بين الهند وإثيوبية . ولعل هوميروس[٢] يخلط نفس الخلط حينما يشير إلى الإيثيوبيين الشرقيين ويعنى الهنود ، لقد كانت الأفكار القديمة تصور قارة تمتد من إفريقية إلى الهند ، وجاءت بلاد العرب فيها بمثابة بيت فى الوسط على الساحل الشمالى من المياه الواقعة جنوب باب المندب وكأنها بحيرة . وظلت هذه الفكرة سائدة إلى أن أثبتت الاستكشافات فى القرن الثانى قبل الميلاد فساد هذا الرأى . وانقضت عدة قرون أخرى قبل أن يعترف الرأى العام بفساده .

إن حلقة الاتصال بين الهند وبلاد العرب وهى الطريق الذى سلكه نيآرخوس وكان يسلكه العرب والهنود كذلك ، كان معروفاً ، ولكن اليونان لم تعرف من التفصيلات عنه أكثر من الروايات التى ساقها نيآرخوس وسكايلاكس . والأرجح أن العرب تعمدوا أن يحتفظوا بالوصف المفصل لهذا الطريق سراً ، حرصاً منهم على الإبقاء على احتكارهم لتجارته ، ولعلهم هم الذين ابتكروا ما كان يتداوله الرحالة من حكايات الجن والمخاطر تثبيطاً لهمم منافسيهم . وبعد أن تصل البضائع إلى بلاد العرب الجنوبية ، كان العرب ينقلونها فى الصحراء إلى أيلة أو غزة أو يأخذونها شمالا إلى سوريا متجنبين طريق البحر الأحمر . فقد كانت تواجههم فى البحر الأحمر مشكلة القرصنة وهى مشكلة لم يستطع البطالمة أن يتغلبوا عليها نهائياً . ذلك أن البحر الأحمر كان يعج بالقرصان ، وكانت شواطئه مأهولة بالمتوحشين ولو أن الملوك الحميريين والسبأيين قد كبحوا جماحهم إلى حد ما فى الجنوب . وكانت المراكب التجارية تجد أن من الضرورى أن تحمل ثلة من النشابين ليصدوا القراصنة من

---

(١) « المتضرعات » البيت ٢٨٦

(٢) « الأوديسية » ١ ، ٢٣

[العرب[١] ، الذين كانوا مصدر خوف عظيم لأنهم كانوا يستعملون سهاماً مسمومة[٢] .

وفيما يبدو لم يدخل الرومان التحسينات على هذا الطريق قبل نهاية حكم الإمبراطور جايوس (Gaius) (٤٠ — ٤١ م .) ، فعندئذ بدأت قاعدة إتباع الشاطئ العربي في الطريق إلى الهند حتى رأس سياجروس (Syagrus) (فرتك) فقط . ومنها يقتحمون عرض البحر عبر المحيط إلى پاتالا . وبعد هذا الوقت كان الذين يقصدون جنوب نهر السند يسلكون طريقاً أقصر وآمن من رأس سياجروس عبر المحيط رأساً إلى سيجيروس (Sigerus) وهى ميليزاجارا (Melizagara) المذكورة فى « رحلة الطواف حول البحر الأحمر » وهى إما چيجاش (Jaigash) أو راچاپور (Rajapur) . وكان الرومان فى ذلك الوقت قد عرفوا أنهم قادرون على الاستفادة من الرياح الموسمية التى تهب من الغرب إلى الشرق مدة ستة أشهر ثم من الشرق إلى الغرب مدة ستة أشهر أخرى ، بحيث أن السفن تستطيع أن تنساب ذاهبة إلى الهند فى موسم هبوبها ، وتعود فى رحلة الإياب بعد ستة أشهر . وهذا يعنى أن المراكب التى تخرج من البحر الأحمر تصل إلى ملبار أو إلى أى جزء من الهند جنوب ذلك . وإن العملة الرومانية التى تكتشف فى الهند لتقوم دليلا على أن كثيراً من المراكب قد قامت بهذه الرحلة . وأصبحت القاعدة حوالى سنة ٥٠ ميلادية لمن يقصدون ملبار بعد ترك عدن (Arabia Eudaimon) أو كانى (Cane) (حصن الغراب) « أن يجعلوا مقدم المركب فى اتجاه الريح ويجذبوا الدفة باستمرار مع تحويل لوضع الشراع ، (ماضين هكذا فى قوس) فيعبرون إلى أسواق ملبار فى أربعين يوماً »[٣] ، أما رحلة الإياب فقد كانت تتم باتباع خط منحن

---

(١) پلينيوس « التاريخ الطبيعى » ٦ ، ١٠١

(٢) المصدر السابق ٦ ، ١٧٦

(٣) ا . هـ . وارمنجتون (E.H. Warmington) « التجارة بين الإمبراطورية الرومانية والهند » ١٩٢٨ ص ٤٦ .

جنوبى بين مابار وكانى أو شاطئ بلاد العرب .

لقد وصف پلينيوس (Plinius) مراحل هذا الطريق البحرى المتتابعة فى بعض فصوله[١] ، وقد توفر وارمنجتون[٢] على تحليلها . ويبدو من الوصف الذى يسوقه بلينيوس أن الرياح الموسمية قد جعلت الطريق الأقصر ميسوراً . فالرياح الموسمية الجنوبية الغربية قد يسرت للسفن أن تقوم برحلة سريعة إلى الهند فى الصيف . وأن تقوم برحلة تضارعها سرعة فى رجوعها من ملبار ، « فى أول الشهر المصرى ، طوبة وهو يقابل شهر ديسمبر عندنا أو على الأقل خلال الأيام الستة الأولى من الشهر المصرى أمشير الذى يقع حوالى منتصف يناير بحسابنا ، وعلى ذلك كان فى ترتيبهم أن يرجعوا قبل أن يحول الحول[٣] » . ويظهر بلينيوس فى هذا الوصف تقدماً كبيراً فى المعرفة بهذا الطريق على ما كان عليه الحال أيام استرابون . وإن ذكر الأشهر المصرية ليؤكد أن التجارة الهندية مع الإمبراطورية الرومانية كانت تدار من مصر .

إن مؤلف كتاب « رحلة الطواف حول البحر الأحمر » يعزو اكتشاف فائدة الرياح الموسمية الجنوبية الغربية فى تقصير الرحـــلة ، إلى هيپالوس (Hippalus) وهو بحار أو لعله تاجر ، وهو يقرر أنه هو الذى أوحى أو رسم كل هذه الطرق التى تتبعها السفن عند ما تترك الساحل وتعبر المحيط . على أن پلينيوس لا يذكر اسم هيپالوس ولكن هذا الاسم يطلق على الرياح الموسمية الجنوبية الغربية . إن كتاب « رحلة الطواف حول البحر الأحمر » كتاب دقيق وحريص فيما أورد من التعليمات البحرية ولكنه فيما يتعلق بهذا الجزء ينبغى أن يؤخذ بتحفظ . فهل سرد مؤلفه المجهول قصة شعبية مبنية على اسم الرياح؟ هذا وإن اسم هيپالوس يطلق على بحر فى « رحلة أغسطس » (Itinerarium Augusti) وفى كتاب بطلميوس . فإذا كان هيپالوس شخصاً حقيقياً فمن

---

(١) « التاريخ الطبيعى » ٨ ، ١٠٠ وما بعدها

(٢) وارمنجتون ، المرجع نفسه ص ٤٥ – ٤٧

(٣) بلينيوس « التاريخ الطبيعى » ٨ ، ١٠٤ ، ٨

عجب أن الأجيال التالية لم تعرف عن فتوحاته البحرية إلا هذا القدر الضئيل . ولا شك أن « الاكتشاف » يعنى حسن استعمال المعلومات المستقاة من البحارة ، وبذلك زود الناس بفكرة عن موقع الساحل الهندى . ولقد علم نيآرخوس (Nearchus) أنه كان لا بد له من انتظار هبوب الرياح الموسمية الشمالية الشرقية ليعود من رحلته إلى الهند قبل هيپالوس المزعوم بعدة قرون[١] . ويلاحظ وارمنجتون « أن هيپالوس فقط قد فطن إلى مواقع الموانئ وتعاريج البحر ، ويبدو لى أنه عرف معرفة نظرية فقط امتداد الهند ناحية الجنوب وجواز استخدام الرياح الموسمية فى اجتياز البحر إلى مواقع مختلفة ، وهى الريح التى لم يجرؤ إلا من جاءوا بعده على استخدامها على أحسن وجه وذلك على مراحل متتابعة[٢] » . أما پلينيوس وقد كتب مؤلفه بعد سنه ٥١ م ، فيقول إن الرياح الموسمية الجنوبية الغربية لم تستخدم بطريقة منتظمة « كل سنة » إلا بعد استقرار هذا الاكتشاف استقراراً نهائياً ، وإن المعلومات المحققة عن الرحلة كلها من مصر إلى موزيريس (Muziris) وناكنده (Nelcynda) لم تتيسر إلا منذ عهد قريب[٣] . إن الرومان إذن لم يعرفوا كيف يستخدمون الرياح الموسمية لتقصير أمد الرحلة إلى الهند والعودة منها إلا فى عهد الإمبراطور كلوديوس (Claudius) ، ولذلك أشار إليه پلينيوس على أن هذا الكشف وقع فى حياته[٤] .

والواقع أن الطريق إلى الهند كان على أى حال قد صار مألوفاً قبل هذا العهد بزمن طويل . ويبدو أن الذى اكتشفه أول الأمر واستخدمه هم الملاحون الهنود . فقد أبحر يودوكسوس (Eudoxus) إلى الهند فى ١١٨ —

(١) أريانوس « الهنديات » ٢١ ، ١

(٢) وارمنجتون « الكتاب نفسه » ص ٤٦ — ٤٧

(٣) پلينيوس ، « التاريخ الطبيعى » ٨ ، ١٠١ وانظر وارمنجتون : « المصدر نفسه » ص ٤٧ .

(٤) پلينيوس : « التاريخ الطبيعى » ٨ ، ١٠١ ، ٨٦

١١٢ ق . م ، وقد هداه إلى هذا الطريق بحارٌ هندى ارتطمت سفينته بالصخور ووجده بالقرب من مدخل البحر الأحمر[١] . وإذن فالاكتشاف الذى تم فى القرن الأول الميلادى لم يكن سوى أول معرفة الرومان بملاحة المحيط الهندى . وقد اطلق اسم هيپالوس على الرياح أو على البحر ولم يعرف منشأ التسمية ثم اخترعت قصة ملاح القرن الأول لتفسير هذه التسمية .

ولم يغامر إلا عدد قليل جداً من الرحالة اليونان أو الرومان وراء باب المندب مقتحمين المحيط الهندى قبل عهد أغسطس، على الرغم من قيام التجارة بين العالم الغربى والهند على نطاق واسع . « وإن العثور على العملات القديمة لا يكون إلا بالمصادفة ، وبالرغم من أنها تشير إلى قيام علاقات تجارية ، إلا أنها لا تزودنا بدليل قاطع على مدى انتشار التجارة فى وقت بعينه . . . ولم يعثر على عملات بطلمية أوسلوقية محققة فى الهند . ولم يعثر من العملات الرومانية التى ترجع إلى العصر الجمهورى إلا على قدر ضئيل منها فى شمال غربى الهند . . . ولكن عدداً كبيراً من العملات الذهبية والفضية التى ترجع إلى عهد الأباطرة حتى نيرون قد اكتشفت فى ولايات طميل . والظاهرة الواضحة أن كثيراً جداً من هذه العملات قد ضرب عليها اسم أغسطس أوتيبريوس[٢] » . وهذا يدل على الأقل على زيادة العلاقات التجارية مع الهند زيادة عظيمة فى عهد الأباطرة الأول .

إن ندرة التجارة اليونانية والرومانية فى العصر السابق ترجع إلى حد بعيد إلى أن الحميريين (Homerites) وهم عرب الساحل الجنوبى لبلاد العرب ، الذين كانوا فى ذاك الوقت يشرفون على التجارة مثلهم مثل الأكسوميين وهم جالية حميرية كانت مستقرة على الجانب الأفريقى من البحر الأحمر قد رغبوا فى أن تبقى التجارة الهندية احتكاراً لأنفسهم ، وأبوا أن يطلعوا

---

(١) إسترابون ، ٢ ، ٨ ، ٤

(٢) وارمنجتون « الكتاب نفسه » ص ٣٩

الأجانب على أسرارهم . وإن النصب البوذى الذى اكتشف فى أكسوم ليقوم شاهداً على أن الأكسومين كان لهم نصيب من هذه التجارة .

وحوالى سنة ١٥٠ — ١٤٠ ق . م ، غزت قبائل يوه تشى (Yueh-chi) أوساكا المغولية شمال غربى الهند واجتاحت بلخ وأخذت تستقر شيئاً فشيئاً ثم كونت حلفاً من الدويلات الساكية وهو الذى صار يؤلف مملكة كوشان القوية التى استمرت إلى سنة ٢٢٦ م . وقد بلغت هذه المملكة أوجها فى عهد ثالث ملوكها كانيشكا (١٢٠ — ١٥٣ م) ونشطت التجارة بينها وبين العالم الغربى وكانت تسلك بصفة خاصة الطريق البحرى الذى يصل الإسكندرية بالهند . وكان يقع على الطرف الهندى من هذا الطريق وعلى مسافة من الساحل مستودع أچين الكبير . وقد اعتنق كانيشكا الديانة البوذية وأقيمت فى عهده أديرة بوذية كثيرة فى أرجاء مملكته . وكانت الكتابة على عملته التى ضربت فى أول حكمه بالحروف اليونانية وباللغة اليونانية ، وعليها صورة الشمس والقمر فى شكلهما اليونانى ، هليوس وسليني . ولكن لما تقدم به العهد اتخذ اللغة الفارسية القديمة التى تعرف باسم البهلوية ، ولو أن الحروف ظلت يونانية . وظهرت عليها الآلهة كأنها خليط من اليونانية والفارسية والهندية وكان القليل منها على هيئة بوذا . وكان يوجد فى عاصمة كوشان وهى پوروشاپورا (بشاور) برج كبير فيه بقايا بوذا كما كان يوجد دير بوذى كبير . وقد بقيت هذه المبانى إلى القرن الحادى عشر حينما دمرها محمود الغزنوى . وقد ظل ملك كوشان الرابع هوڤيشكا (١٥٣ — ١٨٥) مخلصاً للبوذية ، ولكن خليفته ڤازوديڤا (١٨٥ — ٢٢٦) تحول إلى الديانة الهندوكية وعبادة سيڤا (Siva) . ومن عهده إلى سنة ٣٢٠ م يكاد يكون التاريخ الهندى غير معروف .

وقد توطدت الصلات واستمرت فى عهد ملوك كوشان مع العالم اليونانى الرومانى وخصوصاً بالطريق البحرى الذى يتصل بأچين . وتدفقت العملة الرومانية على الهند سداداً لأثمان التوابل وسائر الكماليات الهندية بكميات

وافرة ، مما كان محل استياء الإمبراطور تيبريوس[1] ومصدر شكوى يعززها ما كشف من العملة الرومانية فى الهند . إن ملوك كوشان هم أمراء الهند الوحيدون الذين ضربوا عملة ذهبية لأنفسهم فى ذلك التاريخ ، وقد اتخذوا من العملة الرومانية أنموذجاً لعملتهم الذهبية ، فقد كان الذهب الرومانى واسع التداول فى طول الهند وعرضها .

وفى القرن الثالث اضمحلت قوة كوشان وانحصرت فى وادى نهر السند وفى أفغانستان . وذوت التجارة الرومانيـــة مع الهند بعد عهد ماركوس أوريليوس (Marcus Aurelius) (١٦١ – ١٨٠ م) وكاد يبطل استعمال الطريق البحرى . على أن ظهور الساسانيين فى مارس سنة ٢٢٦ أحل فارس الجديدة الفتية محل پارثيا الضعيفة المتداعية . وهذه القوة الجديدة كانت معادية للرومان . لقد حاول دقلديانوس أن يعيد تنظيم الإمبراطورية الرومانية لتواجه الأخطار الجديدة التى تهدد كيانها ، ولكن هذه المحاولة لم تؤت ثمارها إلا فى سنة ٣٢٤ عند ما وحد الإمبراطور قسطنطين الإمبراطورية تحت حكم حازم . وحينئذ فقط انبعث الاهتمام بالتجارة الشرقية من جديد . ولكن الظروف كانت فى هذه الأثناء قد تغيرت ، وأصبحت القسطنطينية تنافس الإسكندرية ولو أن الطريق من القسطنطينية إلى الهند ماراً بنهر الفرات والخليج الفارسى لم يكن مفتوحاً إلا فى أوقات السلم بين فارس وروما ، وقلما ساد السلام بينهما . أما الطريق البحرى بين الهند والإسكندرية فكان يعتمد على الأمن فى البحر الأحمر وقد ظل الرومان يخفرونه إلى أيام جستنيان .

وظهرت فى الهند أسرة ملكية جديدة فى ٣٢٠ م . هى ملكية گوبتا التى أنشأها راجا فى ماجادها يسمى قندراگوبتا وكانت عاصمتها پاتالى پوترا ، وهى مملكة مثل مملكة كاشان قامت فى شمال غربى الهند . وصار ثانى ملوكها

---

(١) تاسيتوس (Tacitus) « الحوليات » ٢ ، ٣٣ ؛ ٣ ، ٥٣ ؛ ديوكاسيوس : ٥٧ ، ١٥ .

شامودراكوپتا (٣٢٠ - ٣٨٠) سيداً مطاعاً فى شمال الهند الغربى كله . ولم يكن يعطف على البوذية أى عطف ، فقد اتخذ موقفاً قومياً صرفاً واعتنق الديانة البرهمية . وبذلت الجهود لإحياء اللغة السنسكريتية ، وظهر تقدم عظيم فى شكل المعابد الهندوكية وزخرفتها بينما أهملت الطرز المعمارية البوذية . أما الفنون فلم يختف منها الأثر الإغريقى الذى جاء عن طريق قندهار (Gandhara) على الحدود الشمالية الغربية ، وظلت العملة على الأقل تتخذ أنموذجاً من العملة الرومانية .

وقد مد ثالث ملوك هذه الأسرة وهو قندراكوپتا الثانى (٣٨٠ - ٤١٥) فتوحاته فى الهند الغربية كلها وأخضع بلاد الساكا (سوراشترا وهى الآن كاثياوار) والملوك الساكين الذين يعرفون باسم « القهارمة العظام » . وهذا النصر جعله ملكاً على مالوا (Malwa) وعاصمتها أچين وهى المستودع الداخلى للتجارة البحرية المنقولة بطريق البحر الأحمر وكذلك على الموانى القريبة منها وهى باروخ (بروتش) وسوپارا وجامبى وغيرها . وعلى الرغم من بعث الديانة الهندوكية فقد ظلت أغلبية أهل الشمال الغربى على بوذيتها متحررة من القيود الطبقية ولا جناح عليها فى الترحال .

٢ - علوم الإسكندرية فى الهند

لقد أصبحت مدينة پاتالى پوترا فى عهد ملوك كوپتا موطن الدراسات العلمية وخصوصاً الفلك والرياضيات ،ويظهر فيهما بوضوح الطابع اليونانى طبقاً لما كانت تقوم به مدرسة الإسكندرية يومئذ من نشاط . وكان الفلكى أريابهاتا (Aryabhata) (المولود فيما بين ٤٧٦ - ٤٩٩) يقوم بالتدريس فى هذه المدينة ، وقد ترك كتاباً فى الفلك وبه فصل تناول فيه الرياضيات . وألف ڤاراهاميهيسا (Varahamihisa) (٥٠٥ - ٥٨٧) كتاباً يعرف باسم پانس - سيدهانليكا (Pance-Siddhanlika) وهو مكوّن من خمس مقالات معتمدة فى الفلك قام هو باختصارها . وترجع إحدى هذه المقالات الخمس إلى عصر ما قبل النشاط

العلمي وليس لها قيمة علمية . ويظهر فى المقالات الأربع الأخرى أثر أبحاث مدرسة الإسكندرية . وتحمل اثنتان منها اسمين غير هنديين هما رومانك وباوليسا وفى ثانيتهما جدول يعتمد على جدول الأوتار الذى وضعه كاوديوس بطليموس . وتشير هذه المقالات إلى الياوانا أو اليونان باعتبارهم حجة كبيرة فى العلم . وإحدى هذه المقالات الأربع هى سوريا سيدهانتا (Surya Siddhanta) أو « العلم عن طريق الشمس » وهى ترجع إلى القرن الخامس ولا يعرف مؤلفها . وقد أصبحت هذه المقالة كتاباً معتمداً لدى الفلكيين الهنود . وعاش الفلكي براهما گوپتا (Brahmagupta) حوالى ٦٢٨ واشتغل فى أچين حيث كان هناك مرصد فلكي . وألف فى الفلك كتاباً يسمى براهما سيدهانتا وضعه فى واحد وعشرين فصلا قصر بعضها على الحساب (جانيتاد أهايا) وعلى المعادلات غير المعينة (كوتاخ أدياكا) . وقد عرف العرب هذا الكتاب فى عهد هرون الرشيد أو قبله بقليل وهو أساس الكتاب الذى تدوول باسم السند هند وهو الاسم الذى يقابل الاسم الهندى سيدهانتا .

وكان العرف فى عهد ملوك الفرس الساسانيين أن تؤخذ الملاحظات الفلكية وترصد فى المقام الأول لأغراض التنجيم بلا ريب ، وكانت هذه الأرصاد تنشر تباعاً باسم زيق ـ شاترويار أو « الجداول الملكية » ولم يقف الفتح العربي حائلا دون إعداد هذه الجداول ، فقد ظلت تصدر ولم يتغير شكلها كثيراً كما ظلت تصدر باللغة الفارسية ، ولم تحل العربية محل الفارسية فيها لعدة قرون . وحتى عندما حلت العربية محل الفارسية فيها ، ظلت التواريخ تسجل فيها بالشهور الفارسية القديمة وليس بالشهور العربية الإسلامية . ومن المعروف أن جنديسابور كان بها مرصد ، ولا شك أن الأرصاد كانت تسجل فيها ، كما كانت تسجل فى المراصد الفارسية ، ولكن العمل كله كان يظل فى أيد فارسية . ثم بدا أن العرب أرادوا أن يفهموا كيف كانت تؤخذ هذه الأرصاد وتدون ، ولذلك وضع « السند هند » وتدوول بينهم . وهذا هو أول

كتاب متداول فى الفلك وصل إلى العرب ، ولم يقتصر الكتاب على المعلومات الفلكية فحسب ، بل اشتمل كذلك على المواد الرياضية اللازمة لاستعماله ، وأكثرها يتناول حساب المثلثات الكروية .

وهناك أسطورة مشكوك فى صحتها تذهب إلى أن ترجمة « السند هند » ترجع إلى عهد المنصور مؤسس بغداد . وتقول هذه الأسطورة إن العرب غزوا بلاد السند وهى منطقة نهر السند السفلى فى أيام توسعهم بعد سقوط المملكة الفارسية . وإلى هنا تستند الرواية إلى أساس تاريخى سليم . بيد أنه لم يكن من نتيجة هذا الغزو احتلال البلاد احتلالا تاماً . فقد استقر بعض شيوخ العرب فى تلك البلاد وكانوا بمثابة حامية عسكرية لاحتلالها ، ثم كان أمرا طبيعياً جداً أن يصبح هؤلاء شبه مستقلين . ولما قامت الثورة العباسية انتهزوا الفرصة ليعلنوا استقلالهم ، ورفضوا الاعتراف بالدولة الجديدة . ولكن المنصور لم يكن ليسمح بشىء من هذا وأرسل قوة مسلحة لتأديبهم . وبعد تلك التجربة وطنوا العزم على الخضوع ، وأرسلوا بعثة إلى بغداد لعرض شروط التسليم . وذهب بين أعضاء هذه البعثة الحكيم الهنـــدى كنكاه (Kankah) الذى كشف للعرب عن حكمة الهنود وكانت تتألف من ملخص فى الفلك ومن الرياضيات اللازمة لفهمه . بيد أن كنكاه لم يكن يعرف العربية ولا الفارسية ، وكان لا بد من ترجمة أقواله إلى الفارسية بوساطة مترجم ثم ترجمة الفارسية إلى العربية بوساطة مترجم آخر وهى عملية جعلت الصورة الأخيرة من أقواله شديدة التعقيد والغموض . وإن البورينى (المتوفى سنة ١٠٤٨) وهو أقدم من دوّن ملاحظاته على الهند والأشياء الهندية وأفضلهم ، سمع هذه الرواية ولكنه لم يصدقها واعتبرها رواية حيكت بقصد تفسير ما اكتنف الترجمة العربية لكتاب « السند هند » من غموض وقصور . على أن التاريخ لايعرف بعثة أوفدت من الهند إلى المنصور ، والأرجح أن الكتاب ترجمة عربية عن الترجمة الفارسية لكتاب « سيدهانتا » وأن هذه

الترجمة الفارسية كانت مستعملة فى جنديسابور . ومهما يكن من شىء فإن محتويات الكتاب ليست مجموعة من مذكرات شفوية لحكيم هندى ، ولكنها ترجمة أو على الأصح تفسير للكتاب الهندى المعتمد « السيدهانتا » الذى نقحه براهما كوبتا . ولعل الصدق فى هذه الرواية أن « السيدهانتا » قد مرّ بمرحلتين من الترجمة فى طريقه إلى العرب أو لعله مر بثلاث مراحل من الترجمة ، فترجم من الهندية إلى الفارسية ولعل هذه ترجمت إلى السريانية ثم ترجمت الأخيرة إلى العربية .

إن ما تعلمه العرب من الرياضيات والفلك من معلميهم الهنود عن طريق اللغة الفارسية كان يرجع إلى أصل يونانى ثم انتقل إلى شمال غربى الهند من الإسكندرية ، والظاهر أن أمهات الكتب اليونانية الحقة لم تتداول فى الهند ، فقد تمثل علماء الهند آراء اليونان ، وأعادوا هم صياغتها وتقدموا بهذه المعلومات وأضافوا إليها إضافات محسوسة وجعلوها أكثر طواعية باستخدام الترقيم العشرى والتوسع فى استعمال الرموز . ويمكن تقدير هذا كله بالنظر فى كتاب أريابهاتا . ويبدو من كلام البيرونى[1] أنه كان هناك عالمان بهذا الاسم ، أما أكبرهما سنا فكانت وفاته فيما يبدو حوالى سنة ٥٠٠ م وأما أصغرهما فلا نعرف له تاريخاً . ولا يمكن أن نعرف أيهما المقصود بالاشارة . ولقد كان أريابهاتا الأكبر يعمل فى باتا لى بوتراوليس فى أجين . وقد وضع كتباً عديدة منها الجيتيكا (Gitika) وهى عبارة عن مجموعة من الجداول الفلكية ثم الأرياشتاساتا (Aryashtasata) وهو يشتمل على رسالة فى الحساب تعرف باسم الجانيتا (Ganita) ورسالة فى هندســة الدوائر وهو أساس ضرورى فى الاشتغال بالفلك ويعرف باسم الجولا (Gola) ، وقام بحل المعادلات الرباعية . وقد سبقه إلى حلها ديوفانطوس (Diophantus) ولكنه لم يعترف إلا بجذر واحد فقط حتى ولو كان الجذران إيجابيين وكان

(١) البيرونى « الهند » ٢ ، ٣٠٥ ، ٣٢٧

هيرون (Heron) قد أسلف الإشارة إليها ، وحاول حل المعادلات الطولية غير المحددة وكان قد سبقه فى ذلك هيبسكليس وذكر إحدى المحاولات الأولى لإيجاد حل عام لمثل هذه المعادلات بوساطة الكسور المستمرة . وهو يلخص المتسلسلة الحسابية بعد الحد اليائى بطريقة يمكن أن نعبر عنها بما يأتى :

$$\text{م} = \text{ن} \left\{ \text{ا} + \left(\frac{\text{ن} - ١}{٢} + \text{ب} \right) \text{ى} \right\}$$

ويذكر قواعد لتحديد مساحة الأشكال المسطحة ولكنه كثيراً ما يعبر عن أفكاره باسلوب قاصر كما فى قوله « المساحة الناتجة عن ثلاثى الأضلاع هى حاصل ضرب العمودى الذى ينصف القاعدة فى نصف القاعدة » . ويذكر مساحة الكرة على أنها $\text{ط نق}^{٢} \sqrt{\text{ط نق}^{٢}}$ مما يؤدى إلى ط[٢] $= \frac{١٦}{٩}$ ولعل هذا خطأ يقصد به $\left(\frac{١٦}{٩}\right)^{٢}$ التى ذكرها أحمس (Ahmes) . أما عن قيمة ط فهو يقول « اجمع أربعة على مائة واضرب فى ثمانية وأضف اثنين وستين ألفاً فالناتج هو القيمة التقريبية للمحيط إذا كان القطر عشرين ألفاً » . وهذا يجعل ط $= \frac{٦٢,٨٣٢}{٢٠,٠٠٠}$ أو = ١٤١٨و٣

وقد ضمَّن جداوله الفلكية جدولاً قصيراً للجيوب وقواعد إيجادها . وكل هذا ينم عن آثار التعاليم اليونانية التى تظهر أيضاً فى مصطلحاته من مثل جاميترا = ديامتر . διάμετρος وكندرا = كنترون κέντρον ودراما = درهم δραχμή . وإن عمله لأكثر عمقاً من أعمال اليونان لأنه كما يفعل سائر علماء الهنود أكثر سخاءً فى استعمال التعابير الجبرية ، التى كان ديوفانطوس قد أدخلها على سبيل التجربة كما أنه يستعمل الأعداد الهندية وهى أكثر صلاحية .

أما براهما كوپتا (حوالى ٦٢٨) فقد عمل فى مرصد أچين وهو مؤلف كتاب براهما سيد هانتا أى « تنقيح سيد هانتا لبراهما » وهو أصل « السند هند » عند العرب . ويشتمل هذا الكتاب على فصول فى الحساب وعلاج للمعادلات

غير المعينة ، أما فى الحساب فيبحث فى الأعداد الصحيحة والكسور والتوالى والمقايضة وقاعدة الثلاثة والربح البسيط ومساحة الأشكال المستوية والأحجام وحساب الظل أو استعمال المزولة . وقواعده لحساب المساحات معيبة : فهو يعطى مثلا مساحة المثلث المتساوى الأضلاع الذى يبلغ طول ضلعه ١٢ على أنها ٥ × ١٣ = ٦٥ وللمثلث الذى يبلغ أطوال أضلاعه : ١٣ و١٤و١٥ يعطى ٧ × ½ × (١٣ + ١٥) أى ٩٦ . والمعادلة التى يستعملها لحساب مساحة رباعى الأضلاع ذى الأضلاع ا و ب و حـ و د هى :

√(س − ا) (س − ب) (س − حـ) (س − د)

وفيها س = ½ (ا + ب + حـ + د) مع أن هذا لا يصح إلا لرباعيات الأضلاع الدورية فقط . وهو يعبر عن قاعدته بالطريقة الآتية : « نصف مجموع الأضلاع موضوعاً أربع مرات ومنقوصاً بقدر عدد الأضلاع مضروبة فى بعضها ، فإن الجذر التربيعى لحاصل الضرب هو المساحة المضبوطة » . وهو يستعمل ط = ٣ للأغراض العملية ، أو √١٠ لقيمتها المضبوطة . وهو يبحث فى معادلات الدرجة الثانية الرباعية من نوع :

س٢ + ب س − حـ = صفر يفرض س = (√ب٢ + ٤ حـ − ب) / ٢

وهذا يعطى أحد الجذرين بالضبط .

وأهم من هذا تطبيقه الجبر على الفلك فى كتابه كتاخديا كا ، وهو أول من قام بهذا التطبيق . وهو يبحث فى المعادلات الآلية من الدرجة الأولى ويسمى مجهولاتها (ألواناً) ، وعند بحثه فى حل المعادلة ا س − ب ص = حـ يعطى س = ± حـ ك − ب ت و ص = حـ ك − ا ت . وقد كان أريابهاتا قد نظر فى كل هذه المسائل ولكنه لم يحلها ، والآن فهذا براهما كوبتا يعطينا الحل .

وهذه المعادلات تفترض أن ت = صفراً أو عدداً صحيحاً وأن $\frac{\text{ن}}{٩}$ هى الخطوة السابقة لقلبها إلى $\frac{٩}{\text{ن}}$ وللمثلث القائم الزاوية يذكر مجموعتين من القيم

$$٢\,\text{م ن} ،\ \text{م}^{٢} - \text{ن}^{٢} ،\ \text{م}^{٢} - \text{ن}^{٢}\ \text{و}\ \sqrt{\text{م}} ،\ \tfrac{١}{٢}\left(\tfrac{\text{م}}{١١} - \text{ن}\right) ،\ \tfrac{١}{٢}\left(\tfrac{\text{م}}{١١} + \text{ن}\right)$$

ولعله هنا يستقى حلوله من مصادر يونانية . ومن الواضح أن الرياضيات الهندية فى الفترة التى انتظمت فيها الرحلة بالطريق البحرى بين الإسكندرية وأجين كانت قائمةعلى تعاليم الإسكندرية اليونانية .

ولما كان الفلك العربى من مبدئه استمراراً للنشاط الفلكى الذى كان جارياً فى المراصد الفارسية ، فإن هذا النشاط لم يكن ليتيسر إلا بالاعتماد على الرياضيات الهندية . ويكاد يكون من المحقق أن العرب اعتمدوا فعلاً على العلوم اليونانية التى انتقلت إليهم عن طريق الهند ، إذ قام الفلكيون والرياضيون الفارسيون بنقلها عن العلماء الهنود ، ولو أن هذه الكتب الفارسية التى مدت العرب بهذه المعلومات الفلكية ليست فى متناول أيدينا الآن . ويقال إن العرب حين وجدوا أنفسهم غير قادرين على فهم المجسطى ، أدرك جعفر بن يحيى البرمكى العلاج اللازم وهو تفهم نصوص إقليدس وكلوديوس بطلميوس ، ولم تكن مادة هذه الكتب فى ذلك الوقت قد نقلت إلى اللغة العربية . فإذا جاز لنا أن نعتمد على هذه الرواية فهى تدل على أن جعفر البرمكى وهو فارسى الأصل وتعلم تعلما فارسياً كان يعرف هذه الكتب الضرورية لعلم الفلك ، ولو أننا لا نعرف ترجمة فارسية أو حتى هندية لمؤلفات هذين المرجعين . ومع ذلك فليس من الحتم أن نقيم البرهان على أن الهنود أو الفرس قد ترجموا فعلا مؤلفات العلماء اليونان ، فمن الواضح أن تعاليمهم كانت معروفة لهم ويستخدمها علماؤهم .

الفصل الثامن

الأثر الهندى الثانى ـ الطريق البرى

١ ــ بلخ

يمكن الوصول إلى الهند بالطريق البرى كما يمكن الوصول إليها بطريق البحر . والمعروف أن التجارة مع الهند نشطت أيام الأشوريين ، ولكن ليس من الجلى إذا كان ذلك قد تم بطريق البر أو بطريق البحر . إن الدلائل القاطعة على قيام الصلات بين الهند وغربى آسيا لتبدأ من العصر الفارسى بعد أن حطّم قورش القبائل المعادية التى كانت تقف عقبة فى هذا السبيل . وتوغل دارا بن هيستاسبيس (Hystaspes) (٥٢١ ـ ٤٨٥ ق . م) داخل شمال الهند الغربى وضم إلى مملكته دلتا نهر السند وقد صارت فيما بعد ولاية فارسية كما يظهر من نقوش پرسيپوليس (اصطخر) ونقش رستم . ودارا هو الذى أرسل فى ٥١٢ ـ ٥١٠ الملاح اليونانى إسكايلاكس من أهل كارياندا فى كاريا ، وهو جارهيرودوت ولعله كان صديقاً له ، ليتثبت من صلاحية الطريق البحرى القصير بين الخليج الفارسى ومصب نهر السند . وهذا يدل على أن إسكايلاكس كان يعرف وادى السند ، وما إن عرف دارا بصلاحية الطريق حتى أرسل عمارة بحرية إلى المحيط الهندى .

لقد قامت حملة الإسكندر على الهند فى ٣٢٧ ـ ٣٢٥ ق . م وكان الغرض الأساسى منها تأمين سلامة الحدود الشرقية من ولاية فارس بعد أن تم إخضاعها[1] . وقبل أن يجتاز الإسكندر حدود الهند الجبلية أنشأ قاعدة

---

(١) إن العالم و . تارن (W. Tarn) فى كتابه الأخير عن الإسكندر لم يذكر شيئاً من هذا . وفى تفسير حملة الإسكندر على الهند والقول بأنها تأمين لحدود فارس الشرقية بعد إخضاعها لسلطان الإسكندر ، مغالاة وبُعدٌ عن الحقيقة . (المراجع)

عسكرية صارت فيا بعد مدينة أليساندا أو الإسكندرية أسفل القوقاز وكان موقعها على الأرجح حوالى ٣٠ ميلا شمال كابل وهى واحـــدة من الإسكندريات الكثيرة التى أنشأها الإسكندر باسمه[١] . وقد أطلق اليونان اسم القوقاز على ما نعرفه الآن باسم الهندكوش . ومات الإسكندر سنة ٣٢٣ وعند موته اصطرع قواده من أجل مملكته التى تركها بغير وريث ، وفى سنة ٣١٢ قسموا فيا بينهم المملكة ، وكان القسم الأسيوى فى هذا التقسيم من نصيب سيلوقس نيكاتور (Seleucus Nicator) الذى أنشأ مدينة أنطاكية فى سوريا وجعلها عاصمة مملكته . أما ما ترامى من مملكته من شرق سوريا إلى نهر السند فقد كان فى مرتبة ثانوية . إذ كان همه متجهاً إلى ما قام بين الحكام اليونان على شواطئ البحر المتوسط من عداوات أكثر من عنايته بأمور آسيا الداخلية ، وترك بابل وكل البلاد التى كانت من قبل تؤلف مملكة فارس إلى من يحكمونها نيابة عنه . وجاء بعد سيلوقس ابنه أنطيوخوس سوتير (٢٨٠–٢٦٢ ق . م) وجاء بعد سوتير ابنة أنطيوخوس ثيوس (Theos) (٢٦١ – ٢٤٦ ق . م) وهؤلاء الملوك الثلاثة اشتركوا فى الحرب ضد ملوك البطالمة فى مصر ، وأهملوا بلاد فارس إهمالا تاماً وتركوها لظروفها الخاصة . وقد انتهزت القبائل البارثية فى شرقى فارس (خوراسان) هذه الظروف وانفصلت عن الدولة السلوقية وكونت مملكة پارثيا المستقلة حوالى سنة ٢٥٠ ق . م وكانت هذه الدولة البارثية الجديدة تشمل رقعة كبيرة من مملكة فارس القديمة ، ولكنها لم تكن تشمل كل ما كان تحت أيدى الملوك الكمّينيين القدماء بحال من الأحوال . وحوالى سنة ٢١٠ ق . م اعترف الملك السلوقى أنطيوخوس الثالث (الأكبر) رسمياً بثالث الملوك البارثيين أرطابانيس (Artabanes) ملكاً مستقلا .

---

(١) بلغ عدد مؤسساته من المدائن (poleis) المسماة باسم الإسكندرية ستة عشرة أو سبعة عشرة . (المراجع)

ولم يكن هؤلاء الملوك البارثيون من سلالة الأسرة الكمّينية الملكية فى فارس ، بل كانوا من الإسكيذيين من الإقليم الواقع حول بحر آزوف ولو أن الخبر قد شاع بأن أرساكيس (Arsaces) مؤسس دولة البارثيين قد ولد فى بلخ . وحيث أن البارثيين كانوا منحدرين من قبائل شرقى فارس على حال أشبه بالهمجية ، فقد كان الفرس الخلص يحتقرونهم ويعتبرونهم جنساً منحطاً ، فالبارثيون هم القبيلة الوحيدة فى هذا الإقليم التى ليس لها ذكر فى كتب الفرس المقدسة . ويبدو أنهم قد احتفظوا ببعض طبائع القبائل الرحل التى انحدروا منها . وجعلوا عاصمتهم الشتوية فى بابل أو طيسفون ، وهذه الأخيرة كانت من مدن العسكر على نهر دجلة ، متجنبين بذلك الجالية اليونانية القريبة النازلة فى سلوقية ، فقد تركت شبه مستقلة متمتعة بدستورها اليونانى ومتخذة اللغة اليونانية لساناً لها والديانة اليونانية سائدة بها . أما عاصمتهم الصيفية فكانت همذان (Ecbatana) أو الرى (Rhagus) وكان لهم أيضاً قصر فى هيكاتومبيلوس (Hecatompylos) فى وسط پارثيا وهى مدينة كان السلوقيون من قبل قد وسعوها وأعادوا بناء بعض أجزائها . لقد وسع ميثريداتيس الأول (المتوفى فيما بين ١٣٨ و ١٣٠ ق . م) وهو سادس الملوك الأرساكيين رقعة المملكة البارثية كثيراً ، وبعد أن مد حدودها من دجلة إلى نهر السند اتخذ لقب « ملك الملوك » الذى كان يتخذه من قبل الملوك الكمّينيون . وكان يصوّر على ما ضربه من عملة وهو يحمل قوساً مثل أقواس الملوك القدماء ويلبس تاجاً مرصعاً باللؤلؤ مثل تيجانهم . لقد كان الفرس يعتبرون الكمّينيين من سلالة نصف إلهية ، يمتازون بروح إلهية صادرة عن الإله أهورامازدا ولذلك لقب الكمّينيون أنفسهم « أبناء الإله » . وهذا هو اللقب الذى أصبح يتخذه الملوك البارثيون فى صيغة « زاج الوهين » فيما ضربوه من نقوش على عملتهم المحلية أو فى صيغة « من أب إلهى » (Θεοπάτωρ) فيما ضربوا على عملتهم باليونانية . لقد اندمج الملوك البارثيون فى طبقة « العظماء »

(Μεγιστᾶνες) أو كبار أشراف المملكة ، كما اندمجوا فى طائفة المجوس وهم كهنة الفرس ، تماماً كما كان الحال أيام الكمّينين القدماء . وحاولوا كما حاول كبار الموظفين البارثيين أن يندمجوا فى الفرس ما استطاعوا ، فقلدوا لباسهم وطرائقهم وكثيراً ما اتخذوا الأسماء الفارسية .

كان الإسكندر قد ترك وراءه عدداً من الجاليات اليونانية منتشرة فيما كان من قبل امبراطورية له . وقد بقيت هذه الجاليات وصارت مصادر تأثير ثقافى يونانى . وبصرف النظر عن هذه الجاليات. فقد خلف الإسكندر سمعة وأثراً ثقافياً لم يمح لعدة قرون ، حتى لقد كان الأسيويون فى الشرق الأوسط ينظرون بعين الاحترام والتبجيل لكل ما هو يونانى . ولم تكن اليونانية اللغة الرسمية فى بارثيا كما كانت فى مصر . ومع ذلك فقد كانت اليونانية ذائعة الاستعمال على العملة البارثية ، ولو أنها انحطت فى عهود الملوك المتأخرين إلى حد أنه كان يصعب فهمها . ونرى على أقدم العملات الباقية وهى عملة الملك فولوجاسوس (Vologasus) الأول والتى ترجع إلى عهد الإمبراطور الرومانى كلوديوس ألقاب الملك كلها باليونانية ، وليس فيها بالفارسية القومية القديمة أو البهلوية إلا اسم الملك وقد جاء مختصراً إلى ڤول (VOL) . ومنذ حوالى عام ١٨٨ ق . م فصاعداً اشتمل اللقب الملكى على « محب لليونان » (Φιλέλλην) فقد كانت الدولة البارثية إلى حد ما عاملا فى نشر الثقافة اليونانية ، ولو أن العنصر الشرقى فى هذه الهيلينية كان يتزايد يوماً بعد يوم . ولم يكن الشعور القومى قد بلغ غايته لأن الفرس كانوا يعتبرون الأسرة الحاكمة متضعة من الناحية العنصرية . وكانوا يتحملونها الحكم لأنها كانت موفقة فى تحرير البلاد من النير الأجنبى وكانوا يعضدونها فقط لأنها أثبتت قدرتها فعلا على المحافظة على السلم والاستقلال . فلما لحقتها الهزيمة على يد قوة أجنبية فقدت سلطانها ، وجعل الناس يبحثون عن ملك شرعى من الأرومة الأصلية المنحدرة من أنصاف الآلهة .

وبعد أن قامت ثورة أرساكيس التى أدت إلى تأسيس پارثيا انسلخت أقاليم بلخ والصغد وفرغانة من سيادة السلوقيين ، وتكونت مملكة يونانية فى بلخ على الحدود الهندية ولكنها مع ذلك احتفظت بصلاتها مع العالم اليونانى ، ودامت هذه الدولة إلى حوالى ١٢٨ ق . م وكان شعبها يتزايد بما ينضم إليه من اليونانيين الوافدين . وكانت مدينة أنطاكية مارغيانة (Antioch Margiana) أو مرو فى بلاد الصغد على رأس طريق مهم كثير الحركة يأتى من سوريا وشمال بلاد ما بين النهرين ، ويتصل ببقطر (Bactra) عاصمة بلخ وبمدينة اليساندا أو الإسكندرية فى أسفل القوقاز على عتبة الهند : وقد ظلت هذه المدينة طوال تاريخها يونانية على وجه التحقيق وكانت مركز تأثير ثقافى يونانى إلى أن سقطت أمام الغزاة من البرابرة . ولما كانت بلخ بعد استقلالها ثائرة على الملوك السلوقيين فى سوريا فإن منافسيهم من البطالمة فى مصر كانوا يرسلون عميلا لهم فى البلاط البلخى ، فقد كانت دول وسط آسيا هذه وثيقة الصلة بما يجرى ويحاك من دسائس شرقى البحر المتوسط .

والحق إن خروج بلخ على الحكم السلوقى كان انسلاخاً أكثر منه ثورة ، لأن السلوقيين كانوا قد أهملوها . وحوالى سنة ٢٤٨ استقل ثيودوتوس (Theodotus) والى (مرزبان) بلخ . ويقول چستين[1] إنه أصدر أمره بأن يلقب بالملك ، ولكن ليس على ما ضرب من عملة ما يؤيد هذا القول . والمحقق أن ابنه ديودوتوس (Diodotus) أو ثيودوتوس الثانى قد فعل هذا وعقد محالفة مع پارثيا ضد مليكه فى أنطاكية ، وهذا التصرف عكس سياسة والده التى لم تكن شعبية . وقد اغتاله يوثيديموس (Euthydemus) وهو زوج ابنة الملكة أرمل ثيودوتوس الأول . فلما وجه إليه الملك السلوقى أنطيوخوس الثالث اللوم على اغتياله ديودوتوس دافع عن نفسه بقوله إنه

---

(١) چستين : ٤١ ، ٤ .

ليس بثائر ولكنه قتل ابن ثائر[1] . وهذا يدل على أن الرأى العام المعاصر كان يرى أن ثيودوتوس قد ثار على سيده . وحاول أنطيوخوس الثالث (الأكبر) فى سنة ٢٠٨ استرداد بلخ وإرجاعها تحت سلطان المملكة السلوقية ، وبعد أن حاصر بقطر حصاراً عقيماً مدة سنتين هدده يوثيديموس بدعوة قبائل السكا (Saka) (الاسكيذيين) لنجدته وبين له ما ينطوى عليه دعوة هؤلاء البرابرة من كوارث جسيمة . وعندئذ كف أنطيوخوس عن محاولته واعترف رسمياً باستقلال بلخ . وفى سنة ١٩٠ ق . م حاقت بأنطيوخوس نفسه هزيمة ساحقة على يد القائدالرومانى سكبيو الأسيوى (Scipio Asiaticus) وزال خطر الغزو السلوقى عن بلخ ردحاً من الزمان . وفى السنة التالية مات يوتيديموس نفسه .

وكان الملك البلخى الثانى وهو ديمتريوس طامعاً فى أن يمد رقعة مملكته فى اتجاه الهند . وقام فعلا بغزو الهند عن طريق جبال الهندكوش واحتل بتالى بوترا سنة ١٧٥ وما كانت هذه إلا المرحلة الأولى من مراحل توسعه . وبعد ذلك رسم خطة كبرى لغزو إقليم البنجاب ، فقسم قواته إلى ثلاثة جيوش رسم لها أن تعمل فى انسجام . وكان هو نفسه على رأس الجيش الأول واحتل جندارا وتاكسيلا ، وكانت جندارا هذه تعرف باسم « بلاد اليونان الثانية » لأنها كانت مشبعة بالثقافة اليونانية إلى أبعد حد ولأن الفن اليونانى الذى ازدهر فيها قدر له أن ينتشر شرقاً وأن يؤثر على الشرق الأقصى . وكانت فى الوقت نفسه « أرضاً مقدسة » عند البوذيين وكان مصدر هذا التقديس أنها كانت تضم ثلاثة من أربعة من الهياكل البوذية الكبرى . والحق أن بوذا لم يزر هذه البلاد قط ، ولا صلة لها بحياته أو برسالته على الإطلاق ، وإنما كانت سمة التقديس فيها تعتمد كل الاعتماد على وجود هذه الهياكل التى تضم بقايا ثمينة من جسد

(١) بوليبيوس : الكتاب الثانى ، ٣٤ ، ٢ .

بوذا أوملابسه . أما الجيش الثانى فقد عهد به ديمتريوس إلى ميناندر . وقد استولى هذا الجيش على بتالى بوترا ، عاصمة إقليم سجالا (Sagala) (سيالكوت) أهم مدن المدراس وقد كانوا هم أيضاً من البوذيين . وكان الجيش الثالث تحت قيادة أبوللودوتوس (Apollodotus) أخى ديمتريوس ، وقد تقدم نحو باريجازا (Barygaza) ولعلها تعنى أجين . وبهذه العمليات الحربية استولى ديمتريوس على الهند الشمالية الغربية كلها . ولكن السلوقيين لم يتخلوا عن أملهم فى استرجاع بلخ . وفى سنة ١٦٨ أرسل أنطيوخوس الرابع حملة تحت إمرة قائده يوكراتيديس (Eucratides) ضد ديمتريوس . وعند قدوم الجيش السلوقى أمر ديمتريوس قائده ميناندر بأن يخلى بتالى بوترا ، والتحم هو نفسه مع يوكراتيديس غربى الهندكوش وفى هذه الموقعة هزم البلخيون وقتل ديمتريوس ولم يلبث يوكراتيديس أن استولى على جندارا وأعد العدة لغزو الهند ، ولكنه انتظر أنطيوخوس الذى رسم أن يكون بنفسه على رأس هذه الحملة طمعاً فى أن تكون فى مثل روعة حملة سلفه العظيم الإسكندر الأكبر . ولكن أنطيوخوس سنة ١٦٣ مات[1] فى جباى (Gabae) قبل أن تتم الحملة وأتاح موت أنطيوخوس المفاجىء الفرصة ليوكراتيديس ليحكم بلخ وقد تم قهرها . ولكن حكمه لها لم يدم إلا فترة قصيرة ، إذ تدخل الملك البارثى ميثريداتيس فضم غربى بلخ إلى ممتلكاته ، ومات ليوكراتيديس نفسه بعد ذلك بوقت قصير (فى ١٥٩ — ١٥٨) وكان ميناندر قائد الجيش الثالث لا يزال هناك والأرجح أنه حكم « سجالا » إلى سنة ١٤٥ وكان أكثر رعاياه من البوذيين الذين كانوا يعتبرون اليونان أصدقاء مخلصين ويفضلونهم على الهندوكيين الذين كانوا يضطهدون البوذية . وقد قيل إن ميناندر كان شديد الميل للبوذيين ، ولكن ليس من دليل واحد على أنه اعتنق البوذية ، ولو أن فى الميليندابنها (Melindapanha) رواية تذهب إلى أنه اعتنقها ،

---

(١) بوليبيوس ، ٣١ ، ٩ ، ١١ .

وثمة حوار بوذى يسمى فيه أحد المتحاورين « ميليندا » ويظن أنه يمثل مياندر . ومع ذلك فلم تعد الدعوة البوذية فى ذلك الوقت تلقى قبولا فى وسط آسيا ، بل كان مستقبلها على الأحرى فى الشرق الأقصى .

لقد بلغت بلخ اليونانية نهايتها بين سنة ١٤١ وسنة ١٢٨ وهى النهاية التى جاءت نتيجة لهجرات قبائل يوه تش (Jueh-chi) السكية (الإسكيذية) التى انحدرت من الصين الشمالية . وكانت هذه القبائل بالطبع مغولية ، وهذا معنى التعبير فى كلمة سكية أو إسكيذية . وتفصيل أمر هجرتهم أن قبيلة مغولية هى هيونج نو (Hiung-nu) قد أغارت على مراعيها فاضطرت إلى الهجرة وانحدر بعضها إلى الجنوب حيث أنشأوا مملكة فى الصين ، وولى الآخرون وجوههم شطر الغرب وانقضوا على قبيلة ووسن (Wu-sun) وقتلوا ملكها واحتلوا أراضيها . ولم يمض وقت طويل حتى لحق بهم أعداؤهم الأولون هيونج نو ، بدعوة من قبيلة ووسن المغلوبة فاضطرت قبائل يوه تش إلى متابعة سيرها نحو الغرب منقضة على قبائل ساى ونج (Sai-wong) التى فرت من وجههم إلى الجنوب ، ولكن حدث فى سنة ١٦٠ ق . م أن هاجمت قبيلة ووسن قبائل يوه تش تحت زعامة ابن ملكها المقتول ، فاضطروا إلى الإمعان فى هجرتهم غرباً . وحينئذ يختفون عن أنظارنا فترة من الزمان إلى سنة ١٢٨ ق . م ففى تلك السنة عبروا نهر سيحون (Jaxartes) ثم نهر جيحون (Oxus) واحتلوا إقليمى بلخ والصغد حيث أنشأوا طائفة من الدويلات السكية . وفى هذه الأثناء كانت قبيلة ساى ونج التى كانت قد فقدت أراضيها قد احتلت إقليم فرغانة اليونانية وأنشأت فيها دويلة سكية أخرى . على أن قدوم هذه القبائل نصف المتبربرة قد قضى تماماً على الحياة السياسية والاجتماعية للممالك اليونانية فى وسط آسيا فى هذا العهد على الأقل ، ولكن مجيئها لم يقض على الديانة البوذية فقد اعتنقت أكثر القبائل المغيرة الديانة البوذية .

إن قبائل يوه تش كانت قد قدمت من الصين . وقد تتبعت الحكومة

الصينية مصائرها ، وفى سنة ١٢٨ ق . م لحق بها القائد الصينى شانج كئين (Chang-K'ien) فى بلخ وعقد بينها وبين الصين تحالفاً ، وحاولت الصين بعد عقد هذه المحالفة أن تفرض عليها شيئاً من الإشراف فترة من الزمان ، ولكن الحكومة الصينية فيما بين سنة ٤٨ و٣٥ ق . م تقريباً لم تعد بعد ذلك تولى هذه القبائل أى اهتمام .

واستقرت هذه القبائل الرحل شيئاً فشيئاً وأنشأ كوجالا (Kujala) بعد سنة ٢٥ ق . م مباشرة وهو رئيس قبيلة كوشان وهى إحدى القبائل التى كانت تتألف منها جحافل اليوه تش ، دولة سكية فى بلخ والهند الشمالية الغربية . وكانت هذه عبارة عن مجموعة من خمس دويلات قديمة ، وقد استمرت هذه الدولة قرنين من الزمان . وفى هذه الأثناء صارت بلخ أرضاً مقدسة بالنسبة للبوذية وقد اكتسبت هذه القداسة فى عهد ملوك كوشان . وهذه القداسة هى التى كانت تجتذب الحجاج البوذيين من أنحاء كثيرة لزيارة الهياكل العديدة أو المحاريب التى تضم البقايا المقدسة لبوذا وقد كانت كثيرة بها .

وتنحصر أهمية بلخ تحت حكم ملوك كوشان فترة من الزمان فيما كان لها من أثر فى تطور البوذية على نحو منظم ، ولكنها أصبحت بعد ذلك قوة ناهضة الهند الشمالية الغربية فى عهد الملك كادفيسيس الأول (Kadphises I) ، ولقد زار كنج هين (King-hien) وغيره من حكماء الصين بلخ حينما أرسلت فى سنة ٦٤ م نسخ من الكتب البوذية المقدسة إلى الإمبراطور الصينى مينج تى (Ming-ti) . وكان من نتيجة ذلك أن أضيفت البوذية فى السنة التالية إلى الأديان المعترف بها رسمياً فى الصين . وفى عهد كادفيسيس الثانى (٨٥ – ١٢٣ م) نمت صلات بلخ التجارية بالإمبراطورية الرومانية نمواً كبيراً وخصوصاً بطريق البحر أكثر من الطريق البرى الذى يمر بمرو كما فصلنا آنفا .

إن ثالث ملوك كوشان وهو كانيشكا (Kanishka) (١٢٣ — ١٥٣ م)
اعتنق البوذية ، وتغيرت الظروف إلى حد أن كوشان قد وقفت فى طريق
التوسع الصينى ، كما أن كوشان أخذت رهائن كثيرة من بينها هان (Han) ابن
إمبراطور الصين إلى بلخ . وبنى كانيشكا لهؤلاء الرهائن ديرآ فى كاپيسا ولكنهم
كانوا ينقلون فى فصل البرد إلى موقع يسمى تشيناباتى (Chinapati) ولا نعرف
مكانها الآن . وفى عهد هذا الملك كانت العملة لا تزال تضرب على غرار
العملة اليونانية ، وعليها نوع منمط من الكتابة اليونانية . وكان فى البلاط
الكوشانى مثالون تعلموا فى مدرسة ولاية جنذارا على الحدود ، وهى المدرسة
التى كانت تسير على النظم اليونانية : وفى هذا الوقت كان بوذا قد أُلِّه وعبده
الناس ، وبدأت تماثيله تحتل مكانها من المعابد البوذية بدلا من الصور الرمزية
القديمة . أما تماثيله الأولى فقد صنعت فى جنذارا ولذلك جاءت وفق القواعد
اليونانية ، وكانت مجرد نسخ أخرى للتماثيل اليونانية لأبوللو . على أن
منتوجات جنذارا الفنية كانت يونانية المنزع وقد نقلت الأثر اليونانى فى الفن
إلى الشطر الأكبر من الطائفة البوذية ، حتى إن تماثيل بوذا فى الصين واليابان
تنم عن الطابع اليونانى وخصوصاً فى تصوير طيات الملابس . إن تماثيل بوذا
هذه كانت وفق التقاليد اليونانية الفنية ، ولذلك فقد بدا فيها رجلا وسيما
فحسب ، ولكن كان من البوذيين من لم يرضوا عن هذه الصورة اليونانية
لإلههم وحرصوا على أن يكون تمثاله أكثر صوفية وأكثر روحانية ، وليس
مجرد شكل إنسانى مهما يكن من كماله . ولذلك فقد ابتكرت صورة أخرى
له فى ماثورا (Mathura) على الطريق الرئيسى العظيم بين الإسكندرية (أسفل
القوقاز) وپتالى بوترا ، وجاءت هذه الصورة فى مبدأ الأمر تحويراً قبيحاً
لصورة جنذارا ولكنها تطورت آخر الأمر إلى صورة شخص طاهر روحانى
وظلت مع ذلك تنم عن نشأتها اليونانية .

٢ — طريق مرو

إن اهتمامنا الرئيسي هنا مقصور على الطريق البرى بين الإمبراطورية الرومانية والشرق الأقصى ، وقد كان هذا الطريق يفضى من الحدود السورية إلى مرو وهى المدينة التى أنشأها أنطيوخوس الأول (٢٨٠ — ٢٤٠ ق . م) كمستعمرة يونانية تحف بها محلات زراعية تغلب عليها كلها الصبغة اليونانية . وكثيراً ما كانت تزداد المدينة أو المنطقة الريفية المحيطة بها بمن ينضمون إليها من اليونان الوافدين ، وأصبحت هذه المدينة فى عهد الملوك البارثيين سوقاً تلتقى فيه التجارة الرومانية بالتجارة الصينية . وكانت إبان الفتح العربى وبعده إلى زمن طويل ذات رخاء عظيم تنتج الحرير والقطن الرفيع وذلك يوم كانت هذه البضائع نادرة وغالية الثمن فى الإمبراطورية الرومانية . وقد ازداد سكان الحى الغربى فيها أو ما يسمى بالرباط قبل الفتح العربى وانتقل المركز التجارى الرئيسى إلى هذا الحى فى مستهل العهد العربى . ولما حاقت الهزيمة بآخر ملوك الفرس ، يزدجرد الثالث ، هرب إلى مرو ، وقد لحق به العرب وقتلوه سنة ٦٥١ بالقرب من طاحونة هواء فى قرية الزريق بالقرب من مرو . وأخذ الأسقف المسيحى (النسطورى) جثمان الملك الراحل ، ودفنه فى پا إى بابان[١] . وتدل هذه الواقعة على أن النساطرة كانوا يؤلفون عنصراً هاماً فى المدينة . وكان هناك دير نسطورى كبير فى ماسرجاسان شمال الحى الذى عرف فيما بعد باسم سلطان قلعة ، المتاخم لرباط[٢] . ويبدو أن مرو كانت معقلا أمامياً من معاقل الثقافة اليونانية ، وكان بين أهلها نسبة كبيرة من المسيحيين من النساطرة ومن أصحاب الطبيعة الواحدة

---

(١) الطبرى « التاريخ » ١ ، ٢٨٨١ .

(٢) الطبرى « التاريخ » ٢ ، ١٩٢٥ .

على السواء . ومما لا ريب فيه أن عددهم قد تضخم كثيراً بما أخذه كسرى الثانى من أسرى الرومان الكثيرين الذين أرسلهم إلى داخلية البلاد من أجل ضمان الحراسة عليهم .

لقد كانت مرو وبلخ والصغد كلها مراكز للهيلينية ، وجاء غزو القبائل السكية فقمع هذا العنصر الهيليني ، ولكنه لم يقض عليه . وفى هذه الأثناء كان الطرف الغربى من الطريق البرى مسرحاً للتقلبات كذلك فقد كان الحاجز الأول بين العالم اليونانى والعالم الشرقى هو مملكة پارثيا التى دأبت على الافتيات على مملكة السلوقيين . وحوالى سنة ١٥٠ ق . م استولت على بلاد ما بين النهرين . على أن التوسع الپارثى قد توقف عند هذا الحد إذ لم يمض وقت طويل على احتلالهم لبلاد ما بين النهرين حتى توغلت القبائل السكية فى الأقاليم الشرقية . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الدولة السلوقية لم تعد سداً منيعاً بعد أن هزم الپارثيون أنطيوخوس سيديتيس (Sidetes) وقتلوه سنة ١٢٩ ق . م ، ولو أنهم لم يستطيعوا أن يوالوا انتصاراتهم بطريقة فعالة لأن قبائل السكا كانت قد بدأت تهدد فى هذا الوقت حدودهم الشرقية . وقد تركت هذه الهزيمة سوريا أضعف من أن تذود عن نفسها ضد أعدائها المتربصين بها والذين كانوا يتحينون الفرص لاغتصاب أراضيها . وكانت القبائل العربية حتى فى هذا الوقت تفتات على الأطراف الشرقية من سوريا . وأعلنت أسرة قومية استقلالها فى الرّها سنة ١٣٢ ق . م ، على حين كانت البلاد كلها هدفاً لإغارات القبائل العربية التى لم يمض وقت طويل حتى بدأت تنقض على پارثيا كذلك . وهكذا صارت بلاد ما بين النهرين أرضاً محايدة تقوم عليها إمارات وطنية صغرى ولا سلطان عليها للملك السلوقى فى أنطاكية ولا لملك الپارثيين بحال من الأحوال .

وظهر لها عدو أعظم خطراً فى سنة ٧٩ ق . م فى شخص تيجرانيس

(Tigranes) ملك أرمينية ، وهى بلاد يسكنها قوم جبليون خشنون وقفوا فى وجه التوغل اليونانى . وقد غزا تيجرانيس سوريا بسهولة ، ولكن الرومان كانوا فى هذا الوقت يتوسعون فيما حول البحر المتوسط ، ولم يمض وقت طويل حتى كان پومپى قد غزا الأرمينيين وأخذ سوريا من أيديهم وجعلها ولاية رومانية ، فيما عدا مقاطعة كوماجينى (Commagene) فى الشمال الشرقى فقد تركت إمارة تابعة لروما تحت حكم أمراء محليين . لقد أقر پومپى الأوضاع القائمة حتى إنه اعترف بنهر الفرات حداً طبيعياً بين پارثيا والإمبراطورية الرومانية ، ولو أن هذا الاعتراف لم يمنع الرومان من أن يحولوا أزروهين (Osrohene) . وعاصمتها الرّها ، إلى دولة تابعة لهم مع أنها فى الجانب الپارثى من النهر .

وكانت هناك سلسلة من الإمارات العربية الممتدة من الحدود الأرمنية إلى بلاد العرب الشمالية ، وكان أهمها تدمر (Palmyra) ويبدو أن الإمبراطور أغسطس الذى احترم ما اعترف به پومپى من اعتبار نهر الفرات حداً بين فارس والإمبراطورية الرومانية ، كان ينظر إلى هذه الإمارات العربية على أنها « دويلات حائلة » من شأنها أن تحمى الحدود الشرقية للإمبراطورية من الپارثيين .

وينحصر تاريخ آسيا الغربية منذ عهد الإمبراطور تراجان فصاعدا فى الصراع الطويل بين روما وپارثيا أو فارس . وما فارس إلا پارثيا بعد أن أعيد تنظيمها تحت أسرة ملكية جديدة . وكان النصر فى هذا الصراع يتراوح من وقت لآخر بين القوتين المتصارعتين . ولم تكن داخلية سوريا مشبعة بالثقافة اليونانية أبداً . حقاً إن مناقشات المجامع الكنسية كانت تدور باللغة اليونانية ، ولكن أساقفة بلاد مابين النهرين كانوا مضطرين إلى الاستعانة بالمترجمين[1] .

---

(١) شوارتز (Schwartz) « محاضر المجامع المسكونية » ٢ ، ١ ، ١٨٤ ، ١٩٣ .

وأرسل أساقفة الرّها التماساً إلى مجمع خلقيدونية ظهر أن أكثر من ثلث الإمضاءات كانت عليه باللغة السريانية[1] .

نجم عن الثورة الساسانية التى قامت سنة ٢٢٦ م أن تبوأت أسرة ملكية جديدة العرش الذى كان يشغله من قبل البارثيون . وقد كان لهذه الثورة جانب دينى ، شأنها فى ذلك شأن أكثر الحركات السياسية فى البلاد الشرقية ؛ فهى لم تكتف بأن يتبوأ العرش صاحب حق شرعى رأى الناس فيه سليلا لأنصاف الآلهة الأقدمين ، بل أفضت إلى إصلاح شامل فى الديانة التى وضع أسسها زردشت . ذلك أن أردشير أول الملوك الساسانيين بدأ حكمه بعقد مجمع عام للكهنة المزدية ذلل فيه الصعوبات المذهبية الكثيرة بين الفرق المختلفة التى كانت تقسم المجتمع الفارسى ، كما وحد الطقوس الدينية والنصوص المقدسة المعتمدة . وتبدو المزدية فى التاريخ بوجه عام أنها كانت مطبوعة بالتسامح إلا فيما يتعلق بالمنشقين عليها مثل مانى ومزدك ، ولكنها قد مرت فيما يبدو بمرحلة دعاية نشطة لم يصلنا عنها تفاصيل كثيرة . وانتشرت الديانة الزردشتية فى الأقاليم الشرقية من المملكة أثناء هذه المرحلة ، حتى إنه عند ظهور الإسلام كانت بلخ والصغد وفرغانة مزدية إلى حد كبير وإن لم يكن كل سكانها من المزديين . وكان فيها أقلية بوذيةقوية كانت مشكلة مستعصية على المسلمين الفاتحين . ومن هذه الأقلية كان البرامكة ، وهم ورثة السدانة الوراثية فى الأديرة البوذية فى نوابهار ، وكانوا قد جمعوا ثروات طائلة مما كان يقدمه الحجاج البوذيون على تعاقب الأجيال من قرابين ، وأصبحوا يصوّرون على أنهم من عبدة النار إلى أن تحولوا إلى الإسلام .

ويتصل البرامكة على العموم بمدينة مرو التى انتقلوا إليها من بلخ ، وكانوا الدعاة الأول للثورة العباسية ، تلك الثورة التى أدت إلى تغلب النفوذ

---

(١) المرجع السابق صفحة ٣٥ .

الفارسى ، ثم إلى صبغ جانب على أقل تقدير من الدولة العربية والديانة الإسلامية والأدب العربى بالصبغة الفارسية . وقد كان أحد المنجمين الذين استدعوا عند تأسيس بغداد يهودياً من مرو هو ما شاء الله بن أثرى (المتوفى بين ٨١٥ و ٨٢٠ م) وقد وضع كتباً فى الفلك والرياضيات تنم عن تأثرها بالعلوم اليونانية ، وثمة يهودى آخر من مرو هو سَهْل بن ربان الطبرى (حوالى ٨٠٠) جاء إلى بغداد ووضع الترجمة العربية الأولى « لمبادئ » إقليدس .

الفصل التاسع

البوذية باعتبارها وسيلة من وسائل نقل العلوم اليونانية إلى العرب

١ — ظهور البوذية :

كانت الديانة الهندوكية تقوم على عبادات غزاة الهند الآريين ، ولكنها كانت تشمل عناصر من الديانات البدائية التى ظلت مرعية لدى سكان البلاد الأصليين المهزومين . ونمت الهندوكية نمواً كبيراً قبل غزو الإسكندر بزمن طويل ، وقد خلقت نظام طبقات جامد ينقسم فيه أشياعها إلى طوائف محددة منفصلة تحظر الاتصال بالعالم الخارجى . وقامت فيما بين القرنين الخامس والسادس تقريباً عدة حركات دينية وبخاصة فى الهند الشمالية الغربية ، ترمى إلى الانفصال عن الطقوس الهندوكية وكلها تنم عن شىء من النزوع الصوفى ومقترنة بالزهد والاحترام العظيم لقداسة الحياة الإنسانية والحيوانية . وتمخضت إحدى هذه الحركات عن ديانة چين (Jain) التى لم تنتشر أبداً خارج حدود الهند ، كما تمخضت حركة أخرى من هذه الحركات عن الديانة البوذية التى كانت فى بدايتها طائفة زهدية صغيرة . ولكنها فيما بعد نمت وانتشرت حتى صارت إحدى ديانات العالم الكبرى . ويرجع كل من هذين الدينين فى أصوله إلى نظام السانخيا الفلسفى الذى كان قائماً من قبل والذى بدأه كاپيلا (Kapila) .

أما ديانة الچين فقد وضع أسسها ما هاڤيرا الذى كان يعظ فى مملكة ما جاذا (جنوب بيهار) فى الهند الشمالية الغربية حوالى ٥٠٧ ق . م على الأرجح . أما البوذية فقامت بأن جمع جواتاما بوذا حوله طائفة من النساك

فى حديقة الغزلان فى سارناث (Sarnath) بالقرب من بنارس . ومات بوذا حوالى سنة ٤٨٠ ق . م ولكن تعاليمه انتشرت فى الجنوب الشرقى من وادى نهر الكنج وفى كوسالا (أوذ) وما جاذا . وهكذا كانت الديانتان على صلة بما جاذا . وما كان كل إقليم ما جاذا صالحاً لنار التضحية ، وبالتالى فما من تضحية هندوكية يجوز أن تقدم قرباناً هناك ، وما كان بالمكان الذى يستطيع البرهمى من النبلاء ومن السلالة النقية أن يعيش فيه . على أن غياب البراهمة عن هذه المنطقة قد شجع حرية الفكر فيها تشجيعاً كبيراً ، وأفسح المجال لظهور آراء دينية جديدة تنتقد إلى حدٍ ما العقيدة المعترف بها [1] . ولم يحاول أحد هذين الدينين أن يمحو النظام الطبقى الهندوكى القائم ، بل إن أتباع ديانة چين ظلوا يستخدمون البراهمة كهنة خصوصيين ، ومع ذلك فقد حصل العلمانيون فى كلا الدينين على مركز أحسن من ذى قبل ، وفقدت التقسيمات الطبقية شيئاً فشيئاً جانباً كبيراً من مغزاها وأهميتها .

وكان ملوك أسرة ناندا يحكمون ماجاذا فيما يقال فى القرن الرابع . ولوأنه كثيراً ما تعد هذه الأسرة المؤلفة من سبعة ملوك ، أسطورية ، ولا يبدأ تاريخ الهند السياسى إلا بظهور أسرة ماوريا (Maurya) حوالى عام ٣٢٣ ق . م بعد غزو الإسكندر بثلاث أو أربع سنوات . ولعل من الحماقة أن نتجاهل كلية أساطير الملوك الأولين . ويقال إن آخر ملوك ناندا كان من طبقة دنيا وزائغ الدين ، يعادى الطبقتين العلويتين : البراهمة أو الكهنة والكشاتريا أو الجند ، ولكنه كان غنياً عزيز الجانب . وليس من دليل على أنه كان من أتباع ديانة چين أو ديانة بوذا .

وحوالى سنة ٣٢٣ ـــ ٣٢٢ عندما عـمّت الفوضى وانتشر الاضطراب

---

(١) ناليناكشا دت (Nalinaksa Dutt) « البوذية فى دياراتها الأولى » Early Monnastic Buddhism الجزء الأول ، كالكوت ١٩٤١ ص ١٤٠ .

الناجم عن غزو الإسكندر ثار قندراگوبتا (Chandragupta) وهو من أسرة ماوريا ، وخلع ملوك ناندا وأسس دولة مستقلة . وكان قديراً فى الحرب ، وهزم سيلوكوس نيكاتور فى سنة ٣٠٥ — ٣٠٤ وكانَ قد حاول أن يفرض سلطانه على الأقاليم الشرقية من فارس بعد أن استرد بابل سنة ٣١٢ وعقد سيلوكوس بعد هزيمته هذه معاهدة مع قندراگوبتا اعترف فيها به ملكاً على ماجاذا (سنة ٣٠٣) . وفى سنة ٣٠١ عين ميجاسثنيس (Megasthenes) اليونانى عاملا له فى بلاط ماجاذا . وقد وضع ميجاسثنيس كتاباً وصف فيه الهند وعاداتها ، ولا نعرف هذا الكتاب إلا مما اقتبسه منه كلمنت السكندرى واسترابون .

وكان بيندوسارا (Bindusara) (٢٩٧ — ٢٧٢ ق . م) ثانى ملوك ماجاذا . وفى بلاطه استبدل بميجاسثنيس دايماخوس (Daimachos) الذى كان يكاتبُ أنطيوخوس سوتير . ولكنْ الهندوكيين كانوا ينظرون إلى هذين الملكين من أسرة ماوريا على أنهما نجسان لا حسب لها لأنهما لا ينتميان لطبقة الكهنة أو طبقة الجند .

أما ثالث ملوك هذه الأسرة وهو أسوكا (Asoka) فقد اعتنق البوذية التى لم تعر نظام الطبقات أى أهمية ، وعضد الدين الذى اعتنقه تعضيداً قوياً ودعا إلى عقد مجمع بوذى ثالث فى الأسوكاراما فى پاتالى پوترا . وتلك قرية كان بوذا قد زارها فى سالف الزمان ، ونوقشت فى هذا المجمع ثمانى عشرة مشكلة مذهبية وتم التصالح بشأنها . ولكن الأهم من كل هذا أنه قد تقرر فيه أن البوذية ينبغى أن تنتهج سياسة تبشيرية تدعو فيها شعوب العالم كلها إلى اعتناق ما يقضى به « قانون التقوى » . وطبقاً لهذا القرار أوفدت البعوث إلى الجنوب وإلى الغرب ، ولكنها لم تُبْعَث إلى الشرق . وليس فى النصوص السنسكريتية إشارة واحدة إلى هذا المجمع ، على حين يوصف المجمع الثالث المذكور فى الوثائق السنسكريتية بأنه عقد فى كشمير فى عهد كانيشكا . وقد أغفلت وثائق

بالى (Pali) التى وصفت مجمع أسوكا ، ذكر هذا المجمع . وبفضل هذا النشاط التبشيرى تحولت جزيرة سيلان إلى بوذية من النوع البدائى الذى يعرف باسم هنيانا (Hinyana) . وقد وصلت إلينا الوثائق عن هذه البعثة التبشيرية وأعمالها . هذا وإن مؤرخى سيلان يشيرون أيضاً إلى نشاط تبشيرى فى الغرب ، ويقولون إن شخصاً يدعى ماهراكشيترا (Maharakshitra) قاد بعثة من المبشرين إلى يفانا وهى بلاد الأيونيين أو اليونان . ولكنهم لا يزودوننا بتفصيلات عن أعمالهم . وقد امتدت الإمبراطورية السلوقية فى هذا الوقت إلى الهندكوش ، وكانت كل الأقاليم إلى هذه الحدود تعتبر يونانية من الناحية السياسية . ولم يخلع البارثيون النير السلوقى عنهم إلا فى أواخر عهد أسوكا ، كما أن بلخ لم تتحرر من السيادة اليونانية إلا بعد ذلك وتم استقلالها على مراحل . ولعل النشاط التبشيرى بين اليونان لا يعدو أن يكون نشاطاً بين شعوب بلخ والصغد التى كانت تحت حكم اليونان ، والتى أصبحت فيما بعد كمعاقل للدين البوذى .

٢ — هل انتشرت البوذية غرباً :

لقد بذل أسوكا جهده فى نشر البوذية عن طريق سلسلة من المنشورات كان يشرح فيها « قانون التقوى » . وقد حذا فى وضعه لهذه المنشورات حذو ملوك الفرس الكمّينيين الذين كانوا ينقشون مراسيمهم على الصخور فى باهيستان وغيرها . والمعروف أن نحو أربعة وثلاثين منشوراً من منشورات أسوكا باقية إلى الآن . منها أربعة عشر منقوشة على سطح الصخر وسبعة على أعمدة وما تبقى فى أماكن أهون شأناً . وهى منتشرة طولا وعرضاً فى جميع الأرجاء من أفغانستان إلى ميسور ، ومدونة إما باللغة البراكريتية أو باللهجة الدارجة فى مكان النشر . وقد جاء أحد هذه المنشورات بثلاث لهجات من بينها لهجة ماجاذا . ومع أن اللغة البراكريتية لا تعدو أن تكون

مرحلة متأخرة من مراحل تطور اللغة السنسكريتية[١] ، فإن هذه المنشورات أقدم الوثائق الهندية لأن النصوص الدينية (Vedas) السنسكريتية كانت تنتقل بالرواية ولم تدون إلا بعد عهد أسوكا بزمن طويل . أما الحروف المستعملة فهى الحروف المعروفة باسم الحروف الكاروشتية وهى تحوير للكتابة الآرامية فى هذه المنشورات القديمة التى كان الفرس قد أدخلوها فى إقليم البنجاب فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد . وإن استخدام هذه الوسائل فى التبشير ليدل دلالة واضحة على أن من الناس من كان قادراً على قراءة ما كتب . كما أن هذه الوسائل تدل دلالة قوية على أن الفهارات أو الأديرة البوذية كانت منتشرة بالقرب من الأماكن التى وضعت فيها النقوش حتى يتيسر للرهبان أن يقرءوها وأن يضيفوا إلى ما احتوته من تعاليم . وإنه لمن الصعوبة بمكان أن نفترض أن سُبل التعليم والقراءة والكتابة حتى فى أحط صورها كانت منتشرة بين قبائل آسيا الوسطى .

وإنا لنقرأ فى منشور بهابرا ، وهو موجه إلى طائفة الرهبان عامة أخبار « الانتصار الذى أحرزه « بقانون التقوى » صاحب الجلالة المقدس فى أراضيه وفى كل المناطق المجاورة إلى مسافة ستة آلاف فرسخ ، حيث يقطن الملك اليونانى المسمى أنطياكا (أنطيوخوس الثانى) وإلى الشمال من أنطياكا هذا حيث يقيم الملوك الأربعة المسمون على التوالى طوراماى (بطلميوس) وأنتيجونوس جوناتاس وماجا (ماجاس ملك قورينة) والإسكندر (ملك إپيروس ؟) وجنوباً ممالك الحولا (Cholas) والپانديا (Pandyas) وسيلان كذلك . ثم ما أحرزه أيضاً فى أراضيه بين اليونا (يونان) والكامبوجا (Kambojas) والپتينكا وبين الاندرا والپوليندا . وإن الناس فى كل مكان يتبعون تعاليم صاحب الجلالة المقدس فى قانون التقوى » . ويبدو من ظاهر هذا القول أن النشاط التبشيرى انتشر فى طول العالم اليونانى

---

(١) انظر الملاحظات (٧).

وعرضه ، وهذا لا يعنى بالضرورة أن هؤلاء الأمراء اعتنقوا البوذية ، ولكنه يعنى بوجه عام أنهم أحسنوا وفاد بعثات أسوكا[١] . أما عن ماجاس أمير قورينة والإسكندر ملك إيبروس فلعلهما كانا قد فارقا الحياة يوم كتب هذا المنشور .

وإلى جانب هذه النقوش ترك أسوكا معابد كهفية ، ومنحوتات صخرية ؛ ولدينا مما يرجع إلى عهده عملات قديمة وتماثيل تصور أشياء مقدسة فى الديانة البوذية منها الفيل الذى حلمت به أم بوذا قبل وضعه ، والشجرة التى جاءه نور الهداية تحتها والعجلة التى ترمز إلى تعاليمه والكثيب الجنائزى الذى يرمز إلى الموضع الذى توفى فيه . أما إلى أى حد انتشرت الديانة البوذية فعلاً فى العالم القديم فسألة مستعصية . إن شاهد القبر البوذى الذى عثر عليه فى الإسكندرية ، والنصب الذى وجد فى أكسوم وهو على التحقيق بوذى فى رموزه — لها أهم ما بقى من آثار البوذية . ولكن الإسكندرية وأكسوم كلاهما من موانى التجارة ذات الصلة الوثيقة بالتجارة الهندية . ومن الجائز جداً أن يكون تاجر أو رحالة هندى قد مات فى الإسكندرية أو فى أكسوم ، وهذا ما يفسر وجود هذين الشاهدين . إن مؤرخى سيلان يذكرون أن أسوكا قد حوّل عدداً كبيراً من شعب اليونا أو اليونان إلى البوذية ، وأنه أرسل يونا أى يونانياً اسمه ذاماراكيتا مبشراً إلى أپارانتا على ساحل الجوجيرات (Gujerat) ولا شك أن يونا هنا لا تعنى أكثر من شخص أسيوى كان تحت الحكم اليونانى .

لقد انتهت سنة ١٨٤ أسرة ماوريا فى ماجاذا ، بحسب ما جاء فى المصادر السنسكريتية الحاوية لخرافات الهنود الأولين وتعرف بالپورانية ، عند ما اغتال برهمى متعصب اسمه سُنجا آخر ملوكها پوشيا ميترا (Pushyamitra) ، ثم اغتصب العرش وأخذ يضطهد البوذيين . وكان

---

(١) Senart, J. A. (1885), 290 ff.

من نتيجة هذا الاضطهاد أن صار البوذيون يفضلون الغزاة من اليونان ويرحبون بهم كلما أرسل السلوقيون القوات لاسترداد المناطق التى كانت فيما مضى تابعة لهم فى الهند .

ويحتوى التاريخ البوذى السيلانى الذى يعرف باسم ماهاڤامسا (Mahavmsa)[1] والذى يرجع إلى القرن الرابع الميلادى على الأرجح ، على ترجمات لبعض الروايات الهندية القديمة ، ويتحدث عن ثيرو (thero) أى رئيس دير يونا البوذى الذى جمع حوله ثلاثين ألف ناسك فى المنطقة المجاورة حول ألاساندا عاصمة إقليم يونا . ومن خطل الرأى أن نظن أن ألاساندا تعنى الإسكندرية فى مصر ، وأن ثلاثين ألف راهب بوذى كانوا هناك . إن الماهاڤامسا تصور اجتماع النساك هذا منعقداً بالقرب من نبع الماهاثوپو (Mahathupo) « أو النصب الكبير » فى روساويلى (Rusawelli) على يد الملك دوتثاجامينى (Duttha-gamini) فى سنة ١٥٧ ق . م ويضيف هذا التاريخ تفصيلات ذات طابع خرافى عن حجارة انتقلت بنفسها من مكان إلى مكان ، وعن أعمال أتاها الجن (dewos) مما لا يمكن أن يقوم على أساس من التاريخ الصحيح . أما هذا الثيرو أى رئيس الدير فهو نفسه ذاماراكيتو (Dhammarakkito) البوذى اليونانى الذى أوفد فيما يقال ليعظ فى جوچيرات . وثمة إسكندريات عديدة كان بعضها فى بلخ والصغد وجاندرا وكلها أقاليم كانت تحت الحكم اليونانى إلى حوالى عام ١٣٠ ق . م ؛ فمن الطبيعى إذن أن يعدها المؤرخون الهنود يوفانا أى « أرض اليونان » . والإسكندرية المقصودة فى الماهاڤامسا قد تكون الإسكندرية « أسفل القوقاز » وهى التى تسمى « سيدة الجبال » التى ورد ذكرها فى قصة الإسكندر . فقد كانت فى مقاطعة أوپيان (Opiane) وأسسها الإسكندر فى زحفه إلى الشمال

---

(١) الماهاڤامسا : ترجمة تورنور (Turnour) صفحة ١٧١ .

على الطريق المؤدى من سيستان (Seistan) (أفغانستان) إلى كابل فى مسيره إلى الهندكوش « فى سفح الجبل »[١] (in radicibus montis) ويعتقد المؤرخ الحديث تارن (Tarn) مستنداً إلى حجج قوية أن هذه الإسكندرية كانت تؤلف مع كاپيسا (Kapisa) مدينة واحدة مزدوجة . ولا غرابة فى ذلك فى آسيا ، وكان نصفها اليونانى الخالص وهو الإسكندرية يقع على الشاطىء الغربى من نهر بانچشير غرباند (Panjshir-Ghorbnd) . أما مكانها بالضبط فغير معروف لأن هذه المنطقة لم تكن مجال حفريات إلى الآن ، وهذه منطقة انتشرت فيها البوذية فى عهد أسوكا . وظلت بوذية بصفة غالبة لمدة طويلة . وهناك من أعمال النحت تماثيل بوذية عظمى فى باميان (Bamyan) بالقرب من هذه المنطقة .

إن الحجة الكبرى التى تنهض ضد النشاط البوذى فى العالم اليونانى هى أن المعلومات التى ترد فيها يمكن أن يكون إشارة إلى البوذية فى كتابات اليونان والرومان ناقصة مبتورة ، فيما عدا تلك القلة التى زارت الهند من أمثال ميجاسثنيس الذى كان سفيراً للسلوقيين فى بلاط ما جاذا من سنة ٣٠١ إلى ٢٩٧ ق . م أو قابلت رسلاً وسفراء قدموا إلى الغرب ، ولكننا لا نعرف من تصانيف ميجاسثنيس إلا ما اقتبسه منه كلمنت السكندرى واسترابون . ويذكر استرابون الكهنة الهنود المعروفين باسم سارماناس Σαρμάνας ولعلها تحريف لكلمة سراماناس (Sramanas) البوذية[٢] . أما كلمنت السكندرى فيشير إلى السارمانايين البلخيين Σαρμαναῖοι Βάκτρων وهم بلا ريب كهنة بلخ أو نساكها البوذيون ، وهو يشير أيضاً إلى طائفتين من الصوفيين العراة يعرفون باسم سارماناى ، وبراخماناى[٣] Σάρμᾶναι & Βραχμᾶναι

---

(١) كيرتيوس (Curtius) الكتاب السابع ، الفصل الثالث ، الفقرة الثالثة بعد العشرين .

(٢) استرابون . الكتاب ١٥ ، ١ ، ٥٩ .

(٣) كلمنت السكندرى « الكشكول » ١ ، ١٥ .

وهو فى هذا الصدد يقتبس من ميجاسثنيس ، والاسم الأخير براخماناى يعنى ولا شك البراهمة ، أما الأول فيعنى فيما يبدو السراماناس البوذيين . وهو أحياناً يقتبس من بعض المصادر المجهولة فهو مثلاً يعتمد على مصدر غير معروف لنا فى قوله : « من الهنود من يؤمن بتعاليم بوذا (Βοῦττα) لفرط قداسته وينظرون إليه كأنه إله » (ويستعمل نحو (εἰς) بدلاً من (ὡς) = كأن)(١) . ولكن كلمنت لم يوفق إلى إدراك أن عباد بوذا هؤلاء هم أنفسهم السارمانايوى Σαρμαναῖοι أو السارماناس Σαρμᾶνας الذين سبق ذكرهم . وهو يتحدث فى موضع آخر غن بعض نساك الهند الذين يعرفون بالقديسين (Σεμνοί) ولا يعدون ضمن الصوفيين العراة ولهم منشئات مقدسة على شكل الأهرام(٢) . وهؤلاء ولا شك كانوا بوذيين . إن ما لاحظه ميجاسثنيس من أن بعض الهنود كانوا يرفعون بوذا إلى مرتبة الآلهة ، ملاحظة لها طرافتها لأنها ترينا أن البوذية فى عهده كانت قد جاوزت فعلاً طورها البدائى الذى كان بوذا فيه يعتبر مجرد معلم دينى ، وأنها كانت فى هذا الحين تنتقل إلى طورها الثانى الذى ألّه فيه بوذا . ويعزى تأليه بوذا عادة إلى انتشار مذهب براكتى أو التفانى فى الإله . وهو مذهب نشأ أولاً فى ديانة براجاڤاتا (Bragavata) التى توغلت فى البوذية حوالى سنة ١٠٠ ق . م وهى التى أدت إلى تصوير بوذا فى صورة إنسانية . وهذه الصور الأولى كانت شديدة التأثر بالفن اليونانى خصوصاً فيما يتعلق بالتفاصيل فى الأردية والملابس .

وقد ساق الكاتب السريانى ابن ديصان وصفاً للبوذية مستقياً معلوماته من مبعوثى الهند الذين كانوا يمرون بسوريا فى طريقهم إلى لقاء هاليجابالوس

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق ، ٣ ، ٧ .

أو بعض الأباطرة الأخر . ولا يشير فيما ساق من وصف إلى البوذية بالاسم ولكن الحديث يدور على السارمانيين Σαρμανâιοι ، وقد اقتبس فورفوريوس من هذا الوصف(١) كما اقتبس منه استوبايوس(٢) (Stobaeus) .

وكان بين أعضاء الوفد الذى أرسله أحد ملوك پانديا (Pandya) إلى أغسطس حوالى سنة ١٣ م . هندى متعصب حرق نفسه حياً فى أثينا ، وقد أثار هذا الحادث ضجة كبرى . وقد وصفه نيقولا (وس) الدمشقى الذى قابل الوفد فى أنطاكية ، واقتبس استرابون من هذا الوصف(٣) كما اقتبس منه ديوكاسيوس(٤) (Dio Cassius) ، وكان قبر هذا الهندى المتعصب لا يزال قائماً فى عهد پلوتارخوس وكان عليه النقش التالى :

سارمانوخيجاس ، هندى من بارجوسيس

ZAPMANOXHΓAΣ' INΔOΣ' AΠO' BAPΓOΣHΣ

وعسى أن تكون الكلمة الأولى الصورة اليونانية من كلمة سرامانوكايرچا (Sramanokarja) أو « معلم النساك » وهى تعنى واحداً من أصحاب الرتب العليا بين الكهنة البوذيين ، ولعل كلمة بارجوسيس تعنى مدينة باريجازا (Barygaza) على الساحل الهندى .

إن هذه المعلومات الضئيلة المتفرقة تجمل ما يمكننا أن نقف عليه من السفارات الهندية إلى الإمبراطورية الرومانية أو من روايات الرحالة وهى لا تنم عما عساه أن يكون أثراً للدعاية البوذية فى العالم اليونانى الرومانى ، وهذا بالإضافة إلى ما التزمه مؤرخو سيلان من صمت بالنسبة للدعاية البوذية يعتبر دليلاً قاطعاً . إن الجزم بأن بعثات بوذية نشطة قد وجدت طريقها إلى مصر ، مبنى على افتراض أن حياة التنسك المسيحية

---

(١) فى الزهد والحرمان (De abstinentia) ٤ ، ١٧ .

(٢) المسائل الكنسية ٣ ، ٥٦ ، ١٤١ .

(٣) استرابون الكتاب السادس عشر ، ١ ، ٧٣ ، ٢٧٠ .

(٤) ديوكاسيوس ٥٤ ، ٩ .

التى ظهرت فى مصر كانت بالضرورة من أصل بوذى . ولكن لا دليل على هذا الفرض . فقد كانت الرهبنة المصرية مستقلة النشأة ويمكن تتبع أصولها فى شيء من اليقين . وكانت مدارس الفلسفة المتأخرة فى الإسكندرية تحرص على الإشارة إلى نساك الهنود . ولكن ليس فى هذه المدارس ما ينم عن معرفة وثيقة بهم . ويبقى بعد ذلك احتمال أن يكون فى تعاليم الفرق الغنوسطية التى نشأت فى ما بين النهرين ما يدل على أثر بوذى . هذا القول فيما يبدو محتمل ، ولكن ليس بعد ثمة دليل قاطع على رجحانه .

٣ — بلخ البوذية :

لقد ازدادت معارف الرومان تأكداً من ظاهرة الرياح الموسمية حوالى عام ٤٥ م . ونتج عن ذلك أن توثقت العلاقات بين العالم الغربى وساحل الهند وخصوصاً الهند الشمالية الغربية التى كانت تحكمها يومئذ دولة الكوشان الفنية الموطدة الأركان : وكان من نتيجة استتباب الحكم فيها أن صارت موانى الكوشان أسواقاً للتجارة مع الإمبراطورية الرومانية . وتدفقت عن طريقها ثروات طائلة على العالم الهندى ولم يقتصر ما استفادته الهند على الناحية الاقتصادية ، بل استفادت من الناحية الثقافية كذلك باتصالها بالغرب ، كما يتجلى من تأثير الفكر اليونانى على الفلسفة الهندية . فقواعد القياس المنطق كلها على نحو ما أتى بها كاراكى — سامهيتا (Carake samhita) (حوالى ٧٨ م) واكسوپادا (Aksopada) (حوالى ١٥٠ م) مستقاة كلها من أرسطو[١] .

كانت كوشان دولة ترفل فى حلل الثراء والرخاء عندما اعتلى عرشها

---

(١) انظر . م . م . ساتيس قندرا ڤيديا بهوسانا-M.M. Satis Chandra Videya) bhusana) فى مجلة الجمعية الأسيوية الملكية ، سنة ١٩١٨ صفحة ٤٦٩ .

ملكها الثالث كانيشكا سنة ١٢٣م، وكان كانيشكا هذا محارباً عظيما قهر كشمير وأقام عاصمته فى پوروشابورا (Purushapura) (بشاور) . واعتنق الديانة البوذية ، وتحين الفرص لنشر تعاليمها فى أرجاء مملكته التى شملت جزءاً كبيراً من الهند الشمالية الغربية . وبلغت بلخ وكانت تسمى راجاجريها (Rajagriha) الصغرى تحت الحكم الكوشانى ، من التقديس مبلغاً لا يفوقها فيه إلا المنطقة التى عاش فيها بوذا وعلّم فيها فعلا . إن بوذا لم ينزل بلخ قط ، ولكنها تضم عدداً كبيراً جداً من المعابد أو الهياكل التى تضم أشلاء من جثمانه أو قطعاً من ملابسه . ويرجع إنشاء الكثير من هذه الهياكل إلى الملك أسوكا : وتخطيطها العام يدل على تأثرها بالفن اليونانى تأثراً واضحاً . فقد كان فى بلاط كانيشكا كثيرٌ من المثالين الذين تعلموا فى دولة جانذرا على الحدود ؛ وكانت النماذج اليونانية فيها لا تزال غالبة على الفن المحلى . وقد انتشر الفن اليونانى بعد أن تأقلم فى جانذرا فى تركستان الصينية ومنها إلى الصين وأخيراً وصل إلى اليابان آخذا معه شكلا من أشكال الحفر والزخرفة ينم بوضوح عن الأصل اليونانى[١] .

ويقال إن كانيشكا قد تحمس للبوذية حتى إنه نقل القديس البوذى أسفاغوزا (Asvaghosa) إلى عاصمته . وكان هذا القديس قد تحول عن الديانة الهندوكية واعتنق الدين أو المذهب البوذى الذى تقوم تعاليمه بوجه خاص على عقيدة الخلاص عن طريق الإيمان . وقد عقد البوذيون فى عهد كانيشكا مجمعاً عاماً آخر انتهى إلى وضع أو تنقيح التفاسير المعتمدة على الكتب المقدسة (Pitaka) الثلاث . ونبتت من فرقة سارڤاتيڤادا (Sarva tivada) عقيدة ماهيانا (Mahyana) التى حلت شيئاً فشيئاً محل العقيدة البوذية القديمة

---

(١) انظر ا . فوشيه (A. Foucher) « أوائل الفن البوذى » ترجمة ف . و . توماس سنة ١٩١٧ .

التي تسمى هنيانا (Hinyana). وهكذا مرت البوذية كسائر الأديان فى سلسلة من مراحل التطور . وكان هدف البوذية أن تجد طريق الخلاص من عالم الظواهر والأوهام هذا . وكانت وسيلتها أو اليانا (Yana) كما تقضى تعاليمها القديمة هى التنسك والزهد الذى قد يوفق المرء بجهد عن طريقه إلى الوصول إلى البوذا : وقد سمى المصلحون الدينيون هذه الوسيلة « هينيانا » أى الوسيلة الصغرى ؛ كما أن تعاليمه كانت تقضى بأن المرء يستطيع عن طريق الإيمان أن يحقق الاتحاد مع بوذا وسموا هذه الوسيلة « ما هايانا » أى الوسيلة الكبرى.

ومع أن بعث الديانة الهندوكية قد أدى شيئاً فشيئاً إلى اختفاء البوذية فى الهند ، فإن البوذية ظلت مدة طويلة وسيلة من وسائل تقوية الصلات الدولية لأنها لم تتقيد بقيود البرهمية الطائفية . وكانت بلخ بوذية تحت حكم الأسرة الكوشانية وكان يقصدها الحجاج الأجانب وبخاصة من الصين وسيلان ، ورحل الصينى البوذى فا ــ هين (Fa-hien) حوالى ٤٠٥ ــ ٤١٠ م ، إلى شمال الهند سعياً وراء البحث عن نصوص صحيحة للكتب الديرية البوذية وترك لنا وصفاً لرحلاته . وهو يقول إنه كانت فيما بين نهر السند وجومنا (Jumna) سلسلة من الأديرة وآلاف من الرهبان ، وكان هذا فى عهد قندرا كوبتا الثانى من ملوك أسرة كوبتا ، ويقرر فا ــ هين أن أهل خوتان (Khotan) كانوا جميعاً بوذيين وأكثرهم على مذهب « ماهايانا » . وكان فى پتالى پوترا ديران أحدهما يتبع مذهب هينيانا والآخر ماهايانا .

وكان ثمة اتصال مطرد بعد عهد فا ــ هين بين الصين وشمال الهند وبلخ ، إذ كان الحجاج الصينيون يزورون تلك البلاد الغنية ببقايا بوذا . ولكن هذه الصلة لم تكن مستمرة دون انقطاع إلى عهد توغل المسلمين فى فارس ، ذلك أنه قد قامت قبل الفتح الإسلامى فيما يبدو حركة بعث للديانة المزدية ، وقد انتقلت بعض الأديرة البوذية على الأقل فى بلخ من أيدى البوذيين إلى أيدى أتباع زردشت .

ويكتنف الغموض أسرة كوپتا فى القرن السادس ، وبعده ينتقل مركز الاهتمام إلى ثانيسار (Thanesar) شمال دلهى حيث استطاع راجا اسمه هارشا (Harsha) (٦٠٦ – ٦٤٦/٧) بعد سلسلة من الحروب استمرت خمساً وثلاثين سنة ، أن يكوّن دولة قوية وطيدة الأركان . ولما كان هذا الملك قد تلقى العلم على أيدى البراهمة والرهبان البوذيين وكان فى أول الأمر من أتباع مذهب هينيانا ثم بعد ذلك صار من أتباع مذهب ماهايانا ، فقد ابتدع طرازاً من البوذية منتقى من هذه العناصر كلها وأذاعه فى حماس بالغ . وفى هذا الوقت كانت البوذية تفقد نفوذها فى وادى نهر الكنج موطنها الأصلى . ولكنها كانت لا تزال قوية فى الهند بالرغم من أنها كانت ديانة تدين بها أقلية من الشعب . وكانت كانوج (Kanauj) عاصمة هارشا . وكان الحجاج الصينيون لا يزالون يزورون ماجاذا وبلخ . وكان من هؤلاء الحجاج هيون تسانج (Hiuen-Tsang) الذى كان يبحث عن نسخ صحيحة من الكتب المقدسة البوذية ويفاخر بأنه قد حمل معه إلى موطنه الصين مائة وخمسين أثراً من آثار بوذا من جسمه أو ملابسه . وقد ترك وصفاً لرحلاته وللأراضى التى مر بها ، وكان اهتمامه منصرفاً بوجه خاص إلى المسائل المتعلقة بالديانة البوذية . وهو يسمى بلخ پوهو (Po-ho) حيث استقبله الحاكم فيها استقبالا حسناً وأخبره أن البلاد " تسمى « راجا جريها الصغرى » وأن آثارها المقدسة بالغة الكثرة "[1] . وإلى الغرب من العاصمة كان يوجد دير نوباهار العظيم (وفى السنسكريتية نافا پيهارا) أى الدير الجديد . وكان رئيس هذا الدير ، وهى وظيفة وراثية ، يلقب بالبرمك . ومن هؤلاء انحدرت أسرة البرامكة التى بلغت شأواً بعيداً فى عهد العباسيين الأول : وتوهم الناس فى العصر الإسلامى أن دير نوباهار كان مزدياً ، ولكن ابن الفقيه[2] يصف المعبد الكبير فيه بأنه

---

(١) القديس جوليان تاريخ حياة . . . صفحة ٦٤ .

(٢) طبعة دى غوية صفحة ٣٢٢ .

وقف على الأوثان وأن الحجاج يقصدونه من الهند وكابل والصين . فلو أنه كان مزدياً لما كانت فيه أوثان ولا قصده حجاج من بلدان لم تكن عبادة النار معروفة فيها . ومهما يكن من شيء فإن ما تركه زواره الصينيون من وصف له لا يدع مجالا للشك فى طبيعته البوذية . ولا شك أن الدير تحول إلى معبد للنار خلال حركة بعث الديانة المزدية التى سبقت الفتح الإسلامى . وتربط الروايات المأثورة بين خراسان وبين ظهور ديانة زرادشت فى عهد الكيّنيين ، والأرجح أن المزدية كانت تميل إلى اعتبار بلخ والصغد مقدستين بالنسبة لهذه الصلة .

وثمة رحالة صينى نابه آخر هو إى — تسنج (I-tsing) حج إلى هناك بين سنة ٦٧١ — ٦٩٥ م ، وانخرط فى سلك رهبان دير نالاندا (Nalanda) مدة أحد عشر عاماً من ٦٧٥ — ٦٨٥ . وكلما فقدت البوذية سيطرتها على الهند كلما ازداد طابعها الدولى ، وقد اكتسبت أهميتها لما هيأته من أسباب قيام الصلات المنتظمة بين الشرق الأقصى ووسط آسيا ؛ إذ ربطت بين الصين وماجاذا وبلخ بروابط ومصالح دينية ، وعلى هذا النحو فقد ربطتها آخر المطاف بالعالم اليونانى . وفى تتبعنا للدور الذى قامت به البوذية لم نول التبت أى عناية بالرغم مما يقال من أن الملك سرونج بان جامپو (Srong-Ban Gampo) مؤسس اللاهاسا (Llhasa) هو الذى أدخل البوذية بلاد التبت فيما بين سنة ٦٢٩ ، ٦٥٠ ، لأن بوذية بلاد التبت ترجع فى نشأتها فى الحق إلى رهبان ماجاذا الذين ظلوا يباشرون نشاطهم التبشيرى فى التبت حتى القرن الحادى عشر .

وبالنظر إلى العنصر البوذى الواضح تمام الوضوح فى شرق فارس ، يتعين الإشارة إلى باميان (Bamiyan) وهى المدينة الكبرى فى شرق الغر (Ghur) جنوبى بلخ وكان فيها مركز بوذى هام . وفى القرن الثالث عشر يصف ياقوت صنمين كبيرين لبوذا فى هذه المدينة ويقعان فى بهو واسع

محفور في جانب الجبل وهما صنمان يعرفان باسم سشق بد أى بوذا الأحمر وخنج بد أى بوذا الأشهب وكانا قائمين فى أيامه . وذكرهما القزوينى كذلك . وقد دمر چنكيزخان مدينة باميان هذه .

ويبدو من المحقق أن البوذية ساعدت على قيام الصلات بين العالم اليونانى الرومانى وبخاصة الإسكندرية وبين أجزاء من الهند داخل إمبراطورية چوپتا وبخاصة فى پتالى پوترا ، حيث تنم العلوم الهندية عن أثر واضح لليونان .

٤ — إبرهيم بن أدهم

إن سيرة الولى أبى اسحق إبرهيم بن أدهم المتوفى بين ٧٧٦ و ٧٨٣ تضيف فصلا طريفاً إلى تاريخ تأثير البوذية على الإسلام . كان هذا الولى ناسكاً مشهوراً من طراز لم يكن شائعاً فى صدر الإسلام . وقد مات فى حملة بحرية ضد القسطنطينية ، ويمكن اعتبار هذا حقيقة تاريخية ولكن الأمر الذى تشوبه شوائب ولا يقبله العقل هو تفصيلات ما سلف من حياته . فيقال إنه كان أميراً فى بلخ وأنه تحول إلى عبادة الله حينما كان منهمكاً فى الصيد ، فترك من فوره كل أمجاد العالم ونزل عن ممتلكاته كلها تلبية للنداء الإلهى . ولكن البحث الدقيق فى سيرته هذه يدلنا على أنها صورة إسلامية من حياة جواتاما بوذا . ويبدو أننا لا نجاوز المعقول إذا افترضنا أن سيرة جواتاما بوذا قد وقعت فى أيدى المسلمين عن طريق مرو حيث كان النفوذ البوذى قوياً فيها . ولعل هذه السيرة قد نفذت إلى الدوائر الإسلامية إبان الفترة الأولى من الدولة العباسية .

الفصل العاشر

الخلافة فى دمشق

١ – فتح سوريا

إن نظرة إلى خريطة التضاريس الطبيعية لغرب آسيا وشمال شرق أفريقيا ترينا واديى نهرين كبيرين ، أحدهما وادى دجلة والفرات والآخر وادى النيل ، وبينهما بطحاء يشقها البحر الأحمر فجاءة . وترجع هذه التضاريس إلى عوامل جغرافية لا تعنينا الآن من قريب . فإن تاريخنا يبدأ بعد أن تَـكَوَّن فعلا الواديان وبعد أن فصلت بينهما مساحة واسعة من البطاح المرتفعة القاحلة ، وقد كان هذان الواديان موطن حضارتين بدائيتين ، ولم يتقرر بعد أيهما كانت السابقة وأيهما اللاحقة . والنهران فى كلتا الحالتين يفيضان ويطفوان على ما يحف بهما من بلاد كل سنة بانتظام . فنشأت فيهما الحضارة الخاصة بوديان الأنهار وهى تقوم على ضبط هذين الفيضانين المنتظمين بطرق مبتكرة ، وعلى تجفيف البرك وتصريف المياه بحيث تخصب الحقول . والمعروف أن الأرض فى المجتمع البدائى كانت شائعة الملكية ، وكان لكل فرد من أفراد القبيلة نصيب فيها . ولكنه لم يكن صاحب ملكية دائمة فى أى قسم معين منها . ولسنا على ثقة بأن هذا كان صحيحاً على الإطلاق . ولعله لا ينطبق إلا على القبائل الرحل . ولكن فى حضارة وديان الأنهار التى قامت فيما بين النهرين ومصر كان إنتاج كل حقل يعتمد إلى حد كبير على المجهود الإنسانى الذى يبذل فى ريها وصرفها مما دعا إلى قيام الملكية الفردية فى تاريخ متقدم . وأصبح الناس يعرفون حياة الاستقرار . وبقيت القبائل فى البطاح الفاصلة بين واديى النهرين فى حالة من البداوة لا تعترف بحقوق

الملكية الفردية ، فكانت من جميع الوجوه فى مرتبة من التطور الاجتماعى أحط بكثير من حالة السكان المستقرين فى الواديين . وكانت حياة هؤلاء الرحل خشنة صارمة ، وكانت ولا تزال بوجه عام على شفا المسغبة . فكان الإغراء لهؤلاء الرحل بالإغارة على المحلات الخصبة المنتجة مستمراً . وكلما زاد عددهم حتى إذا لم يستطيعوا أن يجدوا فى موارد البطاح القاحلة الضئيلة سداً لرمقهم ، مالوا إلى الانسياب فى الوديان . وهكذا وجدت الممالك الآشورية والبابلية والمصرية طوال التاريخ القديم فى جيرانهم الرحل خطرا متصلاً . فكان لا بد لهم من العمل على صيانة حدودهم . والمقصود بالحدود هنا المستوى الدقيق الذى لا يتيسر عنده رفع الماء من الأنهار لرى الأرض وإخصابها . وكلما ضعفت القوة الحربية ولم تعد كافية لصيانة الحدود وحماية البلاد المستقرة من غارات العدو ، أغار الأعراب على البلاد ، ثم استقروا فى المناطق الغنية المنتجة ، فيجنون ما زرعه الآخرون بمجهودهم الخاص . وكثيراً ما كانوا يُخضعون الشعب غير المحارب الذى كان قد استقر فى البلاد ، وأحياناً كانوا يسترقونه .

إن واحدة من هذه الغزوات وما يتلوها أحياناً من استقرار قد حدثت قرب أواخر القرن السابع الميلادى عندما كان الغزاة العرب متحدين فى أخوة دينية مبنية على الدين الذى جاء به النبي محمد . ولا يبدو أنه كان عند النبي محمد نفسه أى مشروع للفتح والغزو الخارجى ، ولكن الفتوحات تتعاقب لأن سكان البلاد المفتوحة كانت قد أنهكتهم الحروب الطويلة ومزقتهم الاختلافات الداخلية ، وأثارتهم الحكومات الغاشمة . ولو أن جانباً من هذه القسوة كان نتيجة محتومة لظروف الحرب . ويبدو أن ما أصابته حملات العرب من نجاح قد أذهل العرب أنفسهم ، وشجعهم على القيام باحتلال البلاد التى فتحوها بصفة دائمة . ولم يكن للعرب أقل رغبة فى فلاحة الأرض أو الاستقرار فيها لمزاولة الأعمال الزراعية . وكان همهم أن

يحتلوا البلاد احتلالا عسكرياً وأن يعيشوا على ثمار مجهودات سكان البلاد المفتوحة[1] . وقد كانوا متأثرين فى ذلك ولا شك بسابقة للعرب الذين رابطوا على طول الحدود الفارسية والرومانية ، فقد كان من الجلى أنه من غير الممكن إجلاء القبائل العربية عن هذه الحدود كلها ، فحاولت كل من الدولتين الفارسية والرومانية حلا واحداً ، وهو السماح لرجال القبائل بالاستقرار على الحدود ، وصرف الإعانات لهم على أن يذودوا عن الحدود من هجمات سائر الأعراب الذين يحاولون الإغارة على الأراضى الفارسية أو الرومانية . وكان العرب الذين استقروا على الحدود ، وبذلت لهم المساعدات ، محسودين أشد الحسد من بدو الصحراء الرحل الجياع . وبدت لهم معيشتهم هذه كأنها هى المعيشة المثالية ؛ فلما غزوا الولايات الشرقية من الإمبراطورية الرومانية واجتاحوا مملكة فارس ، كان هدفهم أن يحيوا حياة مثل هذه الحياة ، وأن يشتغلوا بالصيد وما يعرض من حروب بين حين وآخر وأن يعيشوا على الجزية التى تدفعها لهم الشعوب المقهورة . هذا ولم تكن الشعوب المقهورة تضيق بالعمل ودفع الجزية ، ما دام السلاح سينزع عنها فتعفى من الخدمة العسكرية وهى الخدمة التى كانت تمقتها أشد المقت .

والمسألة التى تثير الجدل هى : هل أراد النبى أن يكون الإسلام ديناً عالمياً أم أن يكون ديناً للعرب وحدهم ؛ وقد جاء فى القرآن (٣٤ ، ٢٧) « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً[2] » . ولكن السياق يدل

---

(١) اتخذ المؤلف هذا الرأى معتمداً على ظواهر الأمور ، والحقيقة هى أن العرب عندما غزوا هذه الأقطار لم يكن لهم بغية غير تأمين الوحدة العربية التى جاءت مع الإسلام . ومن ثم كان العرب عماد الشئون العسكرية والحربيـــة دون غيرهم . ونجم عن ذلك أنهم قصروا الجندية وما إليها من شئون الحرب على أنفسهم . ومعنى ذلك أن العرب تفرغوا لشئون الدفاع ورد الغزو والغزاة وتأديب المتمردين دون الاشتغال بالزراعة والصناعة . (المراجع)

(٢) سورة سبأ ، آية ٢٨ . (المراجع)

على أن النبي ينذر الناس بقرب نهاية العالم ، وأن الإنذار فى نفسه علامة على اقتراب الساعة ، وعلى هذا النحو ورد الحديث[١] فلا بد للعرب كافة أن يؤمنوا برسالة محمد إذا أرادوا النجاة من نار جهنم[٢] ، ولكنه لا ينص على أنه لا بد لغير العرب من التصديق ، ولو أن من يجعلون لله أنداداً أى المشركين ، مصيرهم جهنم على كل حال : ويبدو أن القرآن يضمر لغير العرب الفتح لا التحول إلى الإسلام[٣] (قرآن ٩ ، ١٩ — ٢٣) . وقد جاء فى بعض آيات القرآن « ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم ، وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ، ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » (١٨ ، ٩١)[٤] وجاء فى موضع آخر « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (٢ ، ١٣٧)[٥] . ولكن هذه الآيات لا تصل إلى مرتبة الأمر الصريح بالتبشير والانطلاق بالدعوة للإسلام بين شعوب الأرض قاطبة .

وفى أواخر سنى دعوته دعا النبي العرب أجمعين إلى الإسلام ، وحاول

---

(١) صحيح البخارى ١ ، ٩٣ ، وصحيح مسلم ١ ، ٥٣ ، ٥٥ .

(٢) صحيح مسلم ١ ، ٥٤ .

(٣) انساق المؤلف وراء أهوائه الدينية (odium theologicum) وجره التعصب إلى مثل هذا التخريج الذى يتنافى مع الحقيقة ، وليس هناك من شك على الإطلاق فى أن النبى محمداً قد أرسله الله للناس كافة نذيراً وبشيراً . ولم تكن رسالته مقصورة على العرب وحدهم ، وإنما كانت لكافة الناس من عرب وعجم ، كما تنص على ذلك الآية المقتبسة بالإضافة إلى آيات أخرى وردت فى القرآن بهذا المعنى . أما التخريج الذى أورده المؤلف وهو الخاص بالإنذار بقرب الساعة وحث العرب على الإيمان قبل أن تدهمهم الساعة ويحل بهم العذاب ، فلا ينصب على العرب وحدهم . (المراجع)

(٤) هذا الاستشهاد من سورة النحل (٨٨) وليس من سورة الكهف كما جاء فى المتن (١٨) ٩١ . (المراجع)

(٥) سورة البقرة (٢) ، آية ١٤٣ . (المراجع)

أن يؤلف بين القبائل ويجمع كلمتهم فى حلف واحد[1] « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »[2] . (القرآن ٢ ،١٩٣) « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » (القرآن ٢ ، ١٩٠) « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » (القرآن ٢ ، ١٩١) « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم ، وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قومٌ لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهدٌ عند الله وعند رسوله ، إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين » (القرآن سورة التوبة ٩ ، ٥ — ٧) وقد كانت كل هذه الأوامر إعداداً لإخضاع بلاد العرب وتوحيدها . وإن أحسن ما يفسر هذه الآيات هو سلوك محمد نفسه ، فقد بذل الجهد ليدخل العرب كلهم فى حظيرة الدين . ولو أنه كان يتسامح مع أهل الكتاب أى النصارى واليهود . وقد كانت سياسة الخلفاء الراشدين مؤيدة لموقفه هذا ، وهم صحابة النبى المقربون الذين أخذوا عنه ووقفوا على وجهة نظره أكثر من سائر الناس . فقد أصر هؤلاء فترة من الزمان على أن ينتسب كل من دخل الإسلام إلى قبيلة من القبائل العربية . وينبغى أن نقيم وزناً كبيراً لما أبداه شيوخ المسلمين من التردد الواضح فى الانتشار

---

(١) والمسلمون عند الفتح لم يوصدوا باب التحول إلى الإسلام أمام الراغبين فى ذلك من أفراد الشعوب المغلوبة . فلو أن القرآن كان يضمر شيئاً مما زعمه المؤلف لكان أولى بفهمه وتطبيقه الخلفاء الراشدون بصفة خاصة وإلا فما معنى تخيير الشعوب المغلوبة بين الإسلام أو الجزية أو السيف . (المراجع)

(٢) كان تكليف النبى بالدعوة العامة للإسلام منذ بداية الرسالة . والاستناد إلى الآيات الواردة هنا لا يؤيد رأى المؤلف ولا يستقيم مع الحقيقة . إذ أن هذه الآيات نزلت فى مناسبات خاصة . (المراجع) .

فى العالم خارج الجزيرة العربية ، حتى لا تطغى جمهرة الأجانب الداخلين فى الدين على العنصر العربى الأصيل ، فيغيرون بنفوذهم من طبيعة الدين وطرق معيشة العرب ، وهى مخاوف أثبتت الحوادث اللاحقة أنهم كانوا محقين فى استشعارها[1] .

إن السيرة النبوية المأثورة التى تُعزى إلى ابن اسحق والتى نعرفها فى صورة منقحة أخرجها ابن هشام ، تقول إن النبى أرسل الرسائل إلى الملوك الأجانب وهم ملك الفرس وإمبراطور الروم وغيرهما يدعوهم إلى الإسلام . ولكن هذه السيرة قد وضعت فى صورتها الأولى بعد قرن من حياة النبى ، وتحتوى على قدر كبير من المعلومات التى لا ترتكز على أساس تاريخى[2] .

ولا شك أن النبى أراد أن يضم العربَ جميعاً ليجمع بينهم فى أخوة الإسلام . وكان هؤلاء العرب هم سكان بلاد العرب ، لا مجرد بلاد العرب بحدها الصناعى الذى تصور به فى الخرائط ، وإنما كل البطاح الصحراوية فى آسيا الغربية التى تمتد فى شكل لسان فى داخل سوريا . وكان يوجد فى هذه المنطقة الشمالية بين المملكتين العظيمتين ــ مملكة فارس وپارثيا من ناحية ودولة الروم من ناحية أخرى ــ طائفتان من قبائل الحدود التى تُعيِنُها

---

(١) لعل المؤلف يعنى بإشارته هذه ما ارتآه عمر بن الخطاب من حصر كبار الصحابة والتابعين فى دائرة مكة والمدينة وتحريم انتشارهم فى الأقاليم المفتوحة خوفاً عليهم من المادية وتأثر آرائهم بها . فلما زال هذا الخطر فى عهد عثمان بن عفان ، أخذ شيوخ المسلمين من الصحابة والتابعين فى الانتشار . على أن إقدام الخلفاء الراشدين جميعاً على مواصلة الفتوح وإرسالهم الجيوش بقيادة كبار الصحابة ينقض رأى المؤلف . (المراجع)

(٢) إن السيرة النبوية لابن هشام عن ابن إسحق تاريخية رغم زعم المؤلف ، إذ أنها تقوم على أساس صحيح من الرواية الممحصة ، شأنها فى ذلك شأن مجموعات الحديث كالبخارى ومُسلم وغيرهما . والواقع أن موضوع هذه الرسائل من المسائل الثابتة التى لم يتشكك فيها فيما نعلم إلا هذا المؤلف . (المراجع)

الدولتان وتحظى بقدر من الإستقرار والتحضر إلى حد ما . وكان النبي شديد الحرص على أن يجتذب قبائل الحدود هذه إلى أخوة الإسلام . وقد كان العرب الذين يقيمون على الحدود الفارسية يحقدون على فارس ويكنون لها ضغائن فاعتنقوا الإسلام ، وشايعوا المسلمين . ولكن ما إن مات النبي حتى نكثوا العهد . وقد أرسل النبي رسولا إلى عرب سوريا ليدعوهم إلى الإسلام ، حتى يضم هؤلاء العرب إلى زمرة المسلمين ، ولكن هذا الرسول قتل فى بُصرى (Bosra) فكان قتله جريمة تتنافى والتقاليد العربية التى تمنح شخص السفير طابعاً قدسياً . ولذلك فقد أنفذ جيشاً تحت إمرة زيد ليثأر لهذه الجريمة . ولكن عرب الحدود وقد كانوا فى خدمة الرومان حصلوا على مدد من الكتائب الرومانية وهزموا العرب . ولم يتيسر للمسلمين أن يقوموا بأى خطوة أخرى فى سبيل تأديبهم لأنهم كانوا مشغولين فى مكان آخر . ولكن فى عام ٦٣٢ جُهز الجيش وأعدت العدة لغزو سوريا ، ولكن النبي مات والحملة على أهبة المسير . ثم اختير أبو بكر الصديق خليفة فأمر الجيش بالمسير وعاد الجيش بعد أربعين يوماً محملاً بالغنائم ، ولم تكن هناك صعوبة فى تجييش قوات جديدة . وقد غزت هذه القوات سوريا سنة ٦٣٤ ولاقت مقاومة طفيفة من القوات المحلية السيئة التدريب . ولم يتبادر إلى ذهن أحد إلى ذلك الحين أن العرب كانوا مقدمين على شيء أكثر من غاراتهم العادية ، ولم يدر بخلد العرب أنفسهم فيما يبدو أنهم قد قاموا بشيء أكثر من ذلك[١] .

ومن المؤكد أن هؤلاء العرب لم يكونوا متعصبين ، هدفهم فرض

(١) لا شك أن العرب كانوا يعلمون علم اليقين أنهم يخرجون لأداء مهمة مقدسة ، يجاهدون بها فى سبيل الله ونشر دينه الحنيف ، بل ويستشهدون لهذه الغاية الشريفة . وما ندرى معنى لقول المؤلف أنهم لم يجلوا إلا جيوشاً محلية لأن دولة الروم حشدت لهم كل إمكانياتها . (المراجع)

دينهم على المغلوبين الذين آثروا لهم أن يكدحوا كما كانوا ، فيعيشوا هم على ثمار مجهوداتهم . وهــذا هو النظام الذى تقرر فى « عهد عمر للنصارى » وهو ليس إلا وثيقة زائفة وضعت فى عهد متأخر ، ولكنها تشير فى خطوط عامة إلى ما كانت عليه سياسة العرب الأول . إن الصورة التى يرسمها بعض الكتاب أحياناً لجحافل من الأعراب المتعصبين ، المندفعين والسيف فى يمينهم والقرآن فى يسراهم ، يخيرون الناس بين اعتناق الإسلام أو القتل ، هى صورة شديدة البعد عن الواقع . فإن العربى الحصيف لا يميل إلى التعصب : لقد كان بين المسلمين الكثيرون من المتعصبين ولكنهم لم يكونوا عرباً بل كانوا ممن دخلوا فى الإسلام من الأجناس الأخرى واعتنقوه فى عصر متأخر . إن العرب لم يضطروا أهل البلاد المفتوحة إلى اعتناق الإسلام ، بل تركوا الشعوب المقهورة تذيع دينها وقوانينها وعاداتها وتتكلم لغاتها . وفرضوا عليهم دفع الجزية ، وكان المثل الأعلى للعربى أن يعيش فى يسر على ثمار كدحهم[1] .

وكانت سوريا على أعظم جانب من الأهمية ، لأن الخليفة استقر فى دمشق سنة ٦٦١ مع بلاطه وديوانه ، واستمرت الخلافة فيها أكثر من ثمانين عاماً . ووجد العرب أنفسهم حكاماً على منطقة كانت من قبل ولاية رومانية خاضعة للقانون الرومانى فى أرقى صوره ، ويسود فيها نظام إدارى حسن . وقد أخذ العرب هذا النظام الإدارى بحذافيره . وكان كل من شاء من الموظفين الرومان أن يظل تحت الحكم الرومانى يُمنح جميع التسهيلات للنزوح إلى ما بقى

---

(١) نسجل على المؤلف هنا اعترافه للعرب بعدم التعصب . والواقع أن العرب كما أسلفنا كانوا من عدم التعصب بحيث يخيرون الناس بين الإسلام وبين بديليه المعروفين ، لا رغبة فى العيش على كدح غيرهم ، بل عن سعة فى الصدر ورحابة فى الأفق العقلى ، وإلا فكيف نفسر إقبال كثير من العرب الخلص على عيش الاستقرار والزراعة كدحاً باليــد فى الأقاليم التى فتحوها ؟ (المراجع)

فى أيدى الرومان من أقاليم ، وقد نزح الكثيرون فعلا : ولكن كثيرين غيرهم آثروا أن يعيشوا فى ظل الحكم العربى ، وقد بلغ نفر من هؤلاء أرفع المناصب فى الدولة الإسلامية . وكانت الوثائق الحكومية فى السنوات العشرين الأولى على الأقل تدون باللغة اليونانية ، وكانت الوظائف المدنية تكاد تكون قاصرة على المسيحيين . وكان ثمة عدد من القبائل العربية مستقراً على طول الحدود وكانت الحكومة البيزنطية تقدم لهذه القبائل العون والمساعدة باعتبارها حامية للحدود : وكانت هذه القبائل مسيحية . ولما كان هؤلاء قد استقروا واستوطنوا من مدة طويلة فقد أصبحوا أثرياء واعتبروا أنفسهم من الناحية الاجتماعية أرفع شأناً من الفاتحين المسلمين الذين هم من عرب الصحراء والبدو الجياع . ولم يلبثوا أن دعموا مركزهم واعترف لهم العرب المسلمون بما ادعوه لأنفسهم من كرم المحتد : وقد تزوج بعض أفراد بنى أمية من نساء من هذه القبائل المسيحية ، وسخط المسلمون لهذا التصرف بعض الشىء . وفى عهد الخليفة عبد الملك [بن مروان] (٦٨٥ — ٧٠٥) احتدمت الغيرة فى قلوب العرب لأن النصارى كانوا يحتكرون جميع مناصب الإدارة المدنية . وحاول الخليفة أن يستخدم العرب بدلا منهم ، ولكن المحاولة لم تكن موفقة ، لأن العرب لم يفهموا دقائق الإدارة ولم يكن من محيص من إعادة الموظفين المسيحيين . ولا غرابة فى ذلك لأن العادة الشرقية ألا تعمل كشوف الحساب بحيث يفهمها من يطلع عليها من الغرباء ويراجعها ، بل توضع بحيث لا يفهمها أحد ألبتة سوى الموظفين المعينين . وهم يقومون بذلك عمداً حتى يستطيع الموظفون المعينون أن يحتفظوا بالوظائف فى أيديهم ويضمنوا احتكارها بصفة دائمة . وأقصى ما استطاع عبد الملك أن يحققه هو أن الوثائق الحكومية صارت تكتب بالعربية بدلا من الرومية ، كما ضرب عملته بالعربية . وقد زار الأسقف أركولف (Arculf) من بلاد الغال الأراضى المقدسة حوالى سنة ٧٠٠ وهو يتحدث بتقدير بالغ لما استقبله به الحكام المسلمون من حفاوة ،

وما أتاحوه له من حرية التنقل ، وما أظهره العرب وحكامهم بوجه عام من موقف ودى . ولقد كانت سوريا ومصر فى الواقع إلى عهد الحروب الصليبية بلدين مسيحيين تحت حكم المسلمين العرب . واقتصر الحكم فيهما فى الأغلب على جباية الضرائب ، وقام العرب بهذا العبء على خير وجه .

وفى الفترة الأولى من الخلافة الأموية فى دمشق كانت النزعة الفاشية هى التهكم بالعادات والتقاليد الإسلامية ، وتتجلى هذه النزعة بوضوح فى شعر أبى مالك غياث بن صلت بن طارق الأخطل الذى ولد فى الحيرة حوالى سنة ٦٤٠ ومات حوالى سنة ٧١٠ ، وكان ينتمى إلى بنى تغلب من قبيلة جذام ابن بكر. وعاش الأخطل ومات مسيحياً يؤمن بالطبيعة الواحدة للمسيح وهو يشير فى شعره إلى القديس سرجيوس والصليب المقدس والرهبان ويقسم بالأيمان المسيحية ، ومع ذلك فالإشارات إلى المسيحية قليلة جداً فى ديوانه . وقد رفض الأخطل أن يغير دينه[١] وهجا أولئك الذين وصفهم بقوله إنهم اعتنقوا الإسلام بقوة المسغبة لا بقوة الاقتناع[٢] . وقد ألف القصائد فى مدح يزيد بن الخليفة معاوية وفى مدح أخيه عبد الله وغيرهما من أفراد الأسرة الحاكمة . واتخذه عبد الملك شاعر البلاط بصفة رسمية فأشاد به فى شعره كما أشاد بأقربائه وهجا أعداءهم . فهو شاعر بلاط بمعنى الكلمة . وفى شعره شواهد على أن عادات عربية وثنية قديمة قد بقيت إلى أيام بنى أمية . وفيه أمثلة بيِّنة على ما أظهره بنو أمية من تسامح . وكثير من أبياته ينطوى على تهكم قارص بالإسلام ، وهذه الأبيات[٣] هى التى حالت بين كثيرين

---

(١) ديوان الأخطل صفحة ١٥٤ .

(٢) ديوان الأخطل صفحة ٣١٥ .

(٣) إن رفض الأخطل اعتناق الإسلام أكبر دليل على تعصبه . وتقريب بعض الخلفاء الأمويين له أكبر دليل على ما لدى المسلمين من تسامح رفيع . ثم إن تعرضه فى شعره لأركان الدين نتيجة طبيعية لذلك التعصب الذى ملأ جوانب نفسه حقداً . (المراجع)

من المسلمين وبين الاستمتاع بمزايا شعره وتقدير فضله الشعرى كل التقدير ، ومع ذلك فقد كان الأخطل وجرير منافسه زعيمى الشعر بين العرب فى عصرهما . ولا يُخفى الأخطل ازدراءه لمن هجروا دين آبائهم من المسيحيين أو الوثنيين ليكونوا على دين ملوكهم . وأجمل ما فى ديوانه مدحه لبنى أمية[١] . وعلى الرغم من موقفه الساخر نحو الإسلام وتعريضه به ، فإن الخليفة عبد الملك كان يخصه برعايته ، ولكن الوليد بن عبد الملك ، خليفته ، لم يكن شديد الميل له . والأرجح أن الأخطل توفى قبل نهاية حكم الوليد بن عبد الملك . ومع أن ابن عبد ربه يطيل حياته إلى عهد عمر بن عبد العزيز ، فالأحرى أن نؤرخ وفاته حوالى ٧١٠ .

لقد كان التهاون فى الحديث عن الدين نغمة شائعة فى بلاط بنى أمية ، ولم تجد هذه النغمة قبولا لدى المسلمين المتزمتين ، فكان هذا من أسباب السخط على بنى أمية ، ذلك السخط الذى لم يبرح يشتد حتى أدى إلى سقوط هذه الأسرة . وكانت النزعات القبلية القديمة التى ترجع إلى أيام الجاهلية لا تزال مسيطرة على العرب ، وكان العداء بعيد الغور بين حياة الحضر فى دمشق ومكة والمدينة ، وبين حياة أهل السنة ممن كانوا يعدون أنفسهم مسلمين أولا وقبل كل شىء وعرباً فى المرتبة الثانية ، ولم يشذ عن هذه القاعدة بين خلفاء بنى أمية إلا الوليد بن عبد الملك (٧٠٥ — ٧١٥) الذى كان حقاً رجلا تقياً وضع مصالح الإسلام قبل الاعتبارات السياسية والعنصرية . وكان يزيد ابن معاوية (٦٨٠ — ٦٨٣) على النقيض منه ، ولا يزال السنيون يلعنونه على أنه عدو الدين . فهو الذى أرسل الجيش الذى اشترك فى موقعة كربلاء (١٠ أكتوبر سنة ٦٨٠) وكان مسئولا عن فاجعة مقتل الحسين ، وهو ابن على زوج ابنة النبى ، وهو الذى أنفذ الجيش الذى حاصر مدينة مكة المكرمة وأحرق حرم الكعبة عن غير قصد (نوفمبر سنة ٦٨٣) :

---

(١) ديوان الأخطل ص ٩٨ — ١١٢ .

٢ — أسرة سرجيوس :

كانت دمشق وهى عاصمة سوريا الرسمية ، مدينة نصف يونانية ، ولم تتشرب الثقافة اليونانية تشرباً تاماً مثل مدينة أنطاكية ، وكانت مقر الأساقفة المسيحيين الذين كانوا يلون فى المرتبة بطاركة أنطاكية فى السلك الكهنوتى فى سوريا . وكان بدمشق مدرسة إن لم تبلغ مبلغ مدرسة الإسكندرية أو أنطاكية فقد بلغت شأواً عظيماً إبان الفتح العربى . واحتفظت بسمعتها الطيبة حتى بعد الفتح العربى . وكان بين خريجيها اللاهوتى سوفرونيوس (Sophronius) الذى صار فيما بعد أسقف أورشليم (٦٣٤ — ٦٣٨) وأندراوس الاقريطى (٦٥٠ — ٦٧٠ تقريباً) الذى درس فيها بعد الفتح العربى وصار راهباً فى أورشليم وأصبح أخيراً أسقف أقريطش . ويقول المؤرخون العرب إن المتصرف المالى للحكومة الرومانية فى مدينة دمشق كان سرجيوس (Sergius) (سرجون) الذى وكل إليه أمر الاتفاق على شروط التسليم مع الفاتحين . ومن أجل ذلك يذمه يوطيخيوس وينعته « بالخائن » . ولكن أهل المدينة — وقد تخلت عنهم حكومتهم — لم يكن لهم فى الأمر خيار . والأرجح أن السكان كلهم حسبوا أن الهجوم العربى لا يعدو أن يكون غارة على نطاق واسع ، وأن العرب لن يلبثوا بعد نهب المدينة أن يعودوا أدراجهم إلى الصحراء . وكانت العادة أن يحكم المدن من مثل دمشق متصرف مالى يُناط به جمع الضرائب الإمبراطورية وكان يحمل عادة لقب بطريق (Patricius) الذى كان ينعم به الإمبراطور قسطنطين على كل الموظفين الكبار . وكان الإمبراطور هرقل (Heraclius) قد عيَّن سرجيوس فى هذا المنصب ، ولكن سرجيوس شأنه شأن الكثيرين من الموظفين ظل فى وظيفته بعد الفتح العربى ، عندما كان معاوية والياً على الشام ، وظل فيها أيضاً عندما صار معاوية خليفة

للمسلمين وأخيراً أصبح والى الخراج فى الدولة الإسلامية كلها ، ثم تولى ديوان أقوات الجيش العربى ، ومع ذلك فقد ظل مسيحياً وابتنى بيعة للنصارى بعد أن صار إليه أمر الخراج بزمن طويل . وكان ابنه قيّماً على الخزانة فى عهد عبد الملك بن مروان وصار حفيده رئيس الديوان فى عهد بعض الخلفـــاء المتأخرين . ولم تكن وظيفة الوزير ولا لقب الوزير قد استحدث بعد .

ويقال إن ثانى أفراد هذه الأسرة اشترى عبداً اسمه كوسماس (Cosmas) وهو راهب ، أسره العرب إبان إغارة على إيطاليا واتخذه مؤدباً ومربياً لابنه يوحنا . وعندما علّمه كوسماس كل ما عنده استأذن فى أن يرجع إلى الدير ، فلما أذن له ذهب إلى دير القديس سابا بالقرب من أورشليم . وقد كان كاتب سيرة يوحنا هذا هو يوحنا الأورشليمى الذى عاش فى القرن العاشر بعد الحوادث التى أرّخ لها بزمن طويل . وقد أسرف مثل الكثيرين من كتاب السير فى هذا الوقت ، فى الاعتماد على أخبار نعدها الآن حديث خرافة . ومع ذلك فالخطوط الرئيسية فى سيرة يوحنا تبدو صحيحة . فالظاهر أن يوحنا هذا كان ابن سرجيوس وقد عرف فيما بعد باسم القديس يوحنا الدمشقى ابن موظف كبير فى الدولة العربية . وكان متصلاً بالبلاط ويشغل مركز كبير مستشارى الخليفة ولعله الخليفة هشام بن عبد الملك (٧٢٤ — ٧٤٣) . وبعد أن كان فى خدمة الخليفة بضع سنين استأذن فى الاستقالة ، وتبع معلمه إلى دير القديس سابا حيث رسم قساً بعد فترة من الخضوع للنظام الصارم وذلك قبل سنة ٧٣٥ ، وتوفى قبل عام ٧٤٣ . وإليه تنسب المقالة الأولى فى « المجادلة بين المسيحى والمســلم » (Disputatio Christiani et Saraceni) وقد طبعت فى : Patrologia Graeca, XCVI, 1335—1363 لصاحبها (Migne) . وتدل هذه المقالة على أن حرية الجدل الدينى كانت مباحة فى دمشق فى القرن الثامن وأنه كان يسمح

للمسيحيين بنقد الدين الرسمى بحرية مطلقة . ويقول النص « إذا قال المسلم كذا . . . فأجبه بكذا . . . » . ويسوق يوحنا البراهين على معرفته الوثيقة بالقرآن واطلاعه على الطقوس والعقائد الإسلامية . وأول من أثبت أن القديس يوحنا هو ابن سرجون بن منصور هو وليم الطرابلسى .

وكان ثيودوروس أبوقارا (Theodorus Abucara) (المتوفى سنة ٨٢٦) تلميذاً للقديس يوحنا . وقد ترك هو الآخر مقالات فى المجادلة بين المسيحية والإسلام ، ومن الجلى أنه كان بين الدينين أخذٌ وردٌ كثير ولم يكن أحدٌ ليشعر بحرج ما من مناقشة الفروق الدينية بصراحة تامة . ولعلنا لا نعدو الحق فيما نذهب إليه من أن هذه الصلات قد جعلت مسلمى دمشق يقفون على المبادئ العامة فى اللاهوت المسيحى والفلسفة . وخلال الأجيال التالية بدأت المشاكل والآراء التى أوحت بها الفلسفة اليونانية تختمر وتؤتى ثمارها فى الفكر الإسلامى .

وأثّر الفكر اليونانى إلى جانب هذا فى الفقه ، فجاءت نظريات فقهاء المسلمين الأولى مصطبغة بالآراء المستقاة من القانون الرومانى الذى ينطوى هو نفسه على عناصر مأخوذة من الفلسفة الرواقية . وعلى هذا النحو انتقلت التعاليم الفلسفية اليونانية إلى العرب عن طريق القانون . وكان القانون الرومانى إبان الفتح العربى متداولاً باللغة اليونانية فى الولايات الشرقية ، ولم تغيِّر الظروف المحلية فيه إلا قليلاً . ولكنه كان يتضمن المبادئ الرواقية التى استقاها مشرعو روما من مصادر يونانية . وأبرز هذه المبادئ الفلسفية القانونية مبدأ أن الإنسان ينطوى على إحساس لدنى بما هو عدل وحق . وهو ما سماه الرواقيون بالقانون الطبيعى . وقد أخذ فقهاء المسلمين الأول بهذه النظرية ، وكان هؤلاء الفقهاء يلجئون إلى الاجتهاد ليكملوا الشرع المكتوب أو ليضيفوا أحياناً إليه كلما ظهرت حالات لم تكن فى الحسبان . وينبغى أن نلاحظ هنا أن الشواهد الأولى على هذه النظرية

الرواقية لم تظهر فى سوريا حيث كان القانون الرومانى مستقراً ، وإنما بانت فى العراق وبخاصة فى البصرة . ومع ذلك فما لا ريب فيه أن أول اتصال للعرب بالقانون الرومانى كان فى سوريا ومصر . فقد فتحوا هاتين الولايتين ووجدوا فيهما أنظمة معقدة فى ملكية الأرض وحيازتها ، وقانون التعاقد والالتزامات والتشريعات التجارية . وكلها تتناول مسائل لم يكن لبدو الصحراء الرحل أى دراية بها من قبل . فلم يكن لهم فى الحق مندوحة من اتباع هذه الأنظمة التى اندمجت فى الفقه الإسلامى من بعد . حقاً إن بعض فروع القانون الرومانى قد دخلت من قبل فى الشريعة اليهودية ، ولعلها قد انتقلت إلى العرب عن طريق اليهود ، ولكن الأرجح أن أكثر المسائل القانونية التى تتناول ملكية الأرض والالتزامات وحقوق الانتفاع (الرهن) والميراث وغيرها ، قد أخذها العرب رأساً من القوانين التى كان معمولا بها فى سوريا ومصر عندما فتح العرب هذين البلدين ، والقانون الرومانى هو الذى وجدوه معمولاً به فيهما .

وكذلك الأمر فى علم اللاهوت (علم التوحيد) . فإننا نلاحظ أن أولى المسائل التى واجهت المسلمين كانت مسألة قدم القرآن . كانت النظرية التى سادت قديماً تذهب إلى أن القرآن قديم وأنه مساوٍ لله فى القدم . وعندئذ ظهرت مشكلة تقول بأنه إذا كان القرآن مساوياً لله فى القدم ، فليس الله إذن بالمصدر الأول والخالق الوحيد لكل شيء لأن ذلك يستلزم أن يكون هناك قرآن غير مخلوق يصبح كأنما هو إله آخر إلى جانب الواحد الأحد . وأثارت هذه المشكلة مناقشات حامية . أما فرقة المعتزلة فذهبت إلى أن الله خلق القرآن ، وحيث أن الخالق لا بد أن يسبق المخلوق فالقرآن إذن أقل قدماً من الله . وذهب أهل السنة إلى أن القرآن مساوٍ لله فى الأزلية والقدم ، وإن تكن الكلمات التى نزل بها والورق الذى كتب عليه مخلوقات غير أزلية مع الله . وفى آخر الأمر ساد المذهب السنى وانقرض المعتزلة . أما هؤلاء

الذين يسمون أنفسهم بالمعتزلة الآن فى الهند فهم محدثون من عصر متأخر ولا صلة لهم بالمعتزلة المتقدمين . والمهم من كل هذا أنه قد استخدمت فى المناقشات التى دارت بين المعتزلة من ناحية وبين من تعلقوا بمذهب أهل السنة من ناحية ، نفس الحجج التى استخدمت عندما ثارت الخصومة الأريوسية فى الكنيسة المسيحية . وقد ظهر الكثير من هذه الحجج من جديد فى كتابات القديس يوحنا الدمشقى . وكان اصطلاح « الكلمة » يستعمل فى اللاهوت المسيحى كاسم رمزى للمسيح كما استعمله يوحنا فى إنجيله الرابع ، فى حين أن المسلمين استعملوا التعبير نفسه ويعنون به الكلمة المكتوبة فى القرآن . ولكن الحجج التى يسوقونها هى بوجه عام الحجج عينها التى ساقها المسيحيون من قبل . ومن الصعب ألا يستنتج المرء من هـــذا أن المشكلة موضوع النقاش قد أوحى بها للمسلمين اللاهوت المسيحى كما جاء فى تعاليم يوحنا الدمشقى أو تعاليم غيره .

٢ ــ وثمة مشكلة أخرى ظهرت مبكرة تتعلق بحرية الإرادة . ذلك أنه حيث أن الله قادر على كل شىء ، فكل شىء إذن خاضع لمشيئته وموجه بأمره . وعلى ذلك فليس للإنسان أى حرية . ويقول علم الأخلاق عند اليونان أن الإنسان يكون مسئولاً فقط إذا كان حر الاختيار . ثم إن القرآن يسوق الأوامر والنواهى بأسلوب يفيد أن الإنسان يتمتع بحرية الاختيار . وقد جادل المعتزلة بقولهم إن الله ما دام عادلاً فلن يسأل الناس ويحاسبهم إلا عندما يكونون متمتعين بالحرية فى الاختيار ، واختاروا الخطيئة . ومن هنا ، ومن المشكلة السابقة سمى المعتزلة أنفسهم « أهل التوحيد والعدل » . أما التوحيد فلأنهم لا يعترفون إلا بخالق واحد ومصدر واحد ، ولذلك يقررون أن القرآن مخلوق . وأما العدل فلأنهم يدفعون بأن حرية الإرادة شرط لازم لتحمل المسئولية .

٣ ــ والمشكلة الثالثة تتعلق بصفات الله . فإن الله باعتباره المصدر الوحيد لكل ما هو كائن لا بد أن يكون وحدة غير مركبة ، ومن ثم لم تكن

لله كيوف ولا أعراض . فهو نفسه جوهر والصفات الوحيدة التي يجوز إضافتها لله هي الصفات السلبية مثل أزلي أي لا أول له ولا آخر وأبدي وكونه مطلقاً ليس له حدود ولا مكان وهكذا . ويبدو أن هذا على أي حال مناقض للقرآن ، لأن القرآن يصف الله بصفات كيفية معينة . وقد رأى أهل السنة أن الصفات التي وردت في القرآن يجوز أن يوصف بها الله ، لأنه وصف بها في القرآن . ولكنها لا تدل على نفس المعنى لو وصف بها خلقه . وهم لا يعرفون ماذا تعني هذه الصفات . وهذا ما نادى به أفلوطين وغيره من فلاسفة الأفلاطونية المحدثة ، ويبدو أن المشكلة وحلها قد ورثها العرب من الأفلاطونية المحدثة .

ويخيل للوهلة الأولى أن وقوع الأثر اليوناني على الفكر العربي كان في سوريا على الأرجح لأن الصلات بين العرب والمسيحيين قد توشجت فيها غاية التوشج . ولكن أول آثار هذا النفوذ تتجلى في بلاد ما بين النهرين في منتصف القرن الثامن . ولعله وقع التأثير اليوناني في أكثر من مركز واحد ولعله انتشر من منطقة إلى أخرى ، ولا بد أن نقرر أن الشواهد قليلة على تقدم التفكير الفلسفي أو اللاهوتي بين العرب في سوريا في عهد « الدولة الأموية » التي أنشأها معاوية . فإن هذه المسائل لم تثر اهتمام العرب في هذه الفترة فيما يبدو . فقد بدأ التفكير الفلسفي واللاهوتي وبدأ الاهتمام بالبحث العلمي فيما بين النهرين ، وبخاصة في البصرة ، وعلى نطاق أضيق في الكوفة . وتقع هاتان المدينتان في المنطقة التي كانت فيها المدينتان القديمتان : الحيرة وجنديسابور . ومن المحتمل جداً أن يكون تأثير الفكر اليوناني على العرب بصفة عامة وهو التأثير الذي يرجع إلى ما قام بين المسلمين والمسيحيين من صلات ، قد وقع قبل أن يبدأ النقل المباشر للعلوم اليونانية من جنديسابور .

٣ — مدن العسكر

لقد انصرف العرب بعد فتوحاتهم الأولى واتصالهم بالجيوش الرومانية والفارسية إلى تعلم فنون الرومان الحربية . فقد رأوا أن الأمر يتطلب شيئاً أكثر من مجرد الكر والفر الذى كان يغنى فى حروب الصحراء . إن الكاتب البيزنطى الإمبراطور ليون تاكتيكوس (Leo Tacticus) يتحدث عن العرب فيقول إنهم كانوا يقلدون تنظيمات الجيش الرومانى ونظامه بحذافيره . وهذا طبيعى ، لأن أكثر العرب نفوذاً فى العصر الأموى كانوا عرب الحدود السورية الذين تدربوا كقوات رومانية مساعدة . ولا بد أن نقرر فى الوقت نفسه أن الفرس أنفسهم كانوا قد حاولوا تقليد الفنون الحربية الرومانية . وكان من فنون الحرب الجديدة استخدام الوسائل الهندسية فى محاصرة المدن الحصينة وإقامة التحصينات لحماية المدن . وللوصول إلى هذا الغرض الأخير قلّد العرب إنشاء المعسكر على شكل مستطيل محصن وهو طابع الفن الحربى الرومانى . فقد أقاموا فى كل المناطق التى فتحوها مدن العسكر هذه ، وغالباً ما أساءوا اختيار مواقعها . وكان أكبر مدن العسكر هذه فى فلسطين مدينة الجابية وفى مصر الفسطاط وفى أفريقية القيروان ، ولكن واحدة من هذه المدن لم تكن لتضارع فى أهميتها مدينتى العسكر فى العراق وهما البصرة التى أنشأها عتبة بن عزوان سنة ٦٣٥ أو ٦٣٧ ، والكوفة التى أسسها سعد بن أبى وقاص بعد ذلك بقليل . وقد لعبت هاتان المدينتان دوراً هاماً جداً فى تاريخ الإسلام .

ولما ظهر أن الدولة الأموية صارت دولة ذات طابع سياسى ونفضت عنها الطابع الدينى وانتشرت عدوى تهاونهم هذا إلى المدينة ومكة كان لذلك وقع سيئ فى نفوس الكثيرين من المسلمين الأتقياء ، فنزحوا عن هذه المراكز من مثل المدينة المنورة إلى واحدة أو أخرى من مدن العسكر

العراقية ، التي صارت بفضل هذا موطن المذهب السنى ومن ثم مناوئة للخلافة التي كان الناس بوجه عام يعتبرونها خارجة على الدين .

لقد كان الدين يوجه الحياة الفكرية فى البصرة والكوفة ، فكان اهتمامها قاصراً على دراسة القرآن والعلوم الدينية التي تتصل من قريب أو بعيد بالقرآن . وكانت هذه العلوم تتعلق فى مبدأ الأمر بنص القرآن أى أنها كانت بوجه عام علوم النحو والمعاجم ولكن هذه العلوم امتدت فيما بعد فشملت الفقه والحديث والفلسفة . واصطبغت كلها إلى حد كبير بآراء مستفادة من الدراسات اليونانية . ولم يكن المسلمون يومئذ يعتمدون على كتب أئمة المفكرين اليونان أو يقرأونها . ولكن الشواهد كثيرة على أن آراءهم قد تسربت إلى البصرة والكوفة وأثرت على الثقافة العربية بدرجة أكبر بكثير مما كان عليه الحال فى دمشق . ولا ينبغى أن يعزب عن البال أن الحيرة وهى معقل النساطرة العظيم لم تكن تبعد عن البصرة وأن شطراً كبيراً من أهلها قد انتقلوا إلى مدينة العسكر .

لقد بدأت الدراسات النحوية والأدبية بأبى الأسود الدؤلى وهو صديق وصفى لعلى صهر النبي . فقد حدث أن الكثيرين من أهل العراق ممن تعلموا العربية بعد أن اعتنقوا الإسلام وتقدمت بهم السن كانوا يقعون بالطبع فى لحن كثير فى قراءة القرآن . وكان لحنهم يُحزن علياً ، ومن ثم فقد طلب من أبى الأسود الدؤلى أن يضع بعض القواعد لهداية من لم يشبوا على استعمال العربية ، وهى اللغة الوحيدة التي تجوز بها الصلاة وقراءة الكلام المنزل . ولكن الدؤلى قد صرفه عن الصدوع لهذا الأمر مقتل على فى ٢١ يناير سنة ٦٦١ ، وما كان يجد من حرج فى القيام بأى عمل من شأنه معاونة الوالى زياد بن أبيه ، إذ لم يكن راضياً عنه . لأنه بعد أن خدم علياً تحول إلى خدمة الغاصب الأموى معاوية . وبالرغم من أن زياداً قد أعاد عليه طلب على ، فقد امتنع الدؤلى ولم يعمل شيئاً .

وحدث بعد ذلك أن سمع قارئاً يلحن في نطق الآية الثالثة من سورة التوبة : « إن الله برىء من المشركين ورسولُه » فقرأها بالجر بدلاً من الرفع فصرف معنى الآية عن وجهه الصحيح بحيث أصبحت تعنى بدلاً من أن الله برئ من المشركين وكذلك رسوله أن الله برئ من المشركين ومن رسوله . فانزعج لهذا اللحن حتى أنه بدأ من فوره يضع القواعد لتلافى مثل هذا الخطأ . فأدخل الشكل على العربية التى لم تكن إلى ذلك الحين تعرف الشكل والنقط . وبدأ يلقى دروساً فى النحو ومتن اللغة العربية . ومما يذكر أنه كان فى وضعه لهذه العلوم متأثراً بمنطق أرسطو إلى حد ما ، ولكنه لم يتأثر بواحد من النحويين اليونان .

وقد تخرج على أبى الأسود الدؤلى سلسلة مطردة من طلاب النحو وشيوخه فى البصرة ، وبعد قرابة قرن من الزمان بدأ أبو مسلم معاذ بن مسلم الهرّاء (المتوفى فى ٧٢٣ أو ٧٢٧) يلقى دروسه النحوية فى الكوفة ، وقد كان وقتاً ما معلماً لأبناء الخليفة عبد الملك . وقد تطور هذان المركزان إلى تكوين مدرستين متنافستين اتفقتا فى الفكرة واختلفتا فى تطبيقها . ولم تكن قصائد الشعراء القدماء ذات القيمة فى شرح وتوضيح الاستعمالات اللغوية القديمة قد جمعت فى دواوين ، وكانت لا تزال تنتقل بالرواية . وكثيراً ما غُيرت وشُوهت أثناء عملية النقل . وقد كانت مدرسة البصرة حذرة ، وتوفرت على نقد الشعر المروى ورفضت ما لا يستقيم منه مع القواعد المعروفة . فى حين أن الكوفيين قبلوا كل ما روى ويقال إنهم كانوا يعتمدون على قدر كبير من الشعر المنحول . ويبدو للوهلة الأولى أن منهج البصريين أفضل من منهج الكوفيين ، ولكن ينبغى أن نذكر فى نقد مذهبهم أنه طبقاً لمنهجهم كانت الشواهد تصاغ بحيث تتفق مع ما وضعوه من قواعد . فى حين أن نحويى الكوفة كانوا يلتزمون صياغة القواعد بحيث تلائم الجارى على الألسنة وهى طريقة أمثل .

إن ثبت الرواية فى المدرستين قد كوّن شجرة أنساب نحوية تنتهى بالنحوى البصرى العظيم أبى الحسن (أو بشر) عمرو بن عثمان الحارثى الذى يعرف عامة باسم سيبويه (المتوفى بين ٧٨٣ و٨١٦). ولم يكن سيبويه والحق يقال عربياً وإنما كان فارسياً ووضع نحوه فى صدر الدولة العباسية .

وفى البصرة ظهرت الدلائل الأولى لأفكار المعتزلة كما ظهرت الشواهد على تأثير الفكر الفلسفى اليونانى على علم الكلام العربى تأثيراً انفرجت به الآفاق . وفى العراق فيما حول البصرة ظهرت الدلائل الأولى على النظرية الفقهية التى يتجلى فيها بوضوح أثر القانون الرومانى والنظريات الفلسفية التى أخذ بها المشرعون الرومان . ومن الواضح أن نتائج تأثير الفكر اليونانى ظهرت أول الأمر لا فى سوريا حيث كان حكامها المسلمون على صلة وثيقة باللاهوت المسيحى وما يتبعه من أفكار فلسفية ، بل فى البصرة ، ولو أننا ليس لدينا دليل قاطع على وجود اتصال بالعناصر اليونانية والمسيحية فيها . فقد كانت دمشق وبلاط الخلافة فيها غارقة فى اللهو والسياسة فلم يتأتّ للتفكير اللاهوتى أن يوطد فيها أركانه . أما البصرة فقد احتفظت بالتقاليد العلمية . وراءها ولا شك التعليم اليونانى الوافـــد إليها من الحيرة فى رأى أو من جنديسابور فى رأى آخر أقوى ، ولذلك فقد ظهرت فيها أولى الدلائل على أخذ العرب بالثقافة اليونانية .

الفصل الحادى عشر

الخلافة فى بغداد

١ — الثورة العباسية

لقد ولى معاوية الخلافة فى بيت المقدس فى ٦٦١ ولكنه انتقل من فوره إلى دمشق التى قضى بها والياً على سوريا عدة سنوات . وبولايته الخلافة بدأت الدولة التى تعرف باسم الدولة الأموية التى حكمت العالم الإسلامى إلى سنة ٧٤٩ ، ولقد تعرضت هذه الدولة للتصدع يوم انتقلت الخلافة من أسرة إلى أسرة ، ولكن الأسرة الجديدة وهى من سلالة مروان كانت فرعاً من بنى أمية ، وظل الملك فى أيديهم . واستمر الحال على ذلك إلى سنة ٧٤٤ عند ما قبض مروان آخر [ليس] من بنى أمية[1] على مقاليد الحكم بقوة السلاح. وكان البلاط والحكومة مستقراً فى دمشق إلى سنة ٧٢٤ عند ما انتقل الخليفة هشام إلى مقر ريفى ، وبعدها كان الخلفاء يذهبون إلى دمشق لتلقى البيعة ثم يتركونها ليستقروا فى غيرها . ولكن الحكومة ظلت فى العاصمة السورية إلى خلافة مروان الثانى سنة ٧٤٤ . لقد كان البلاط بالضرورة يصحب الخليفة : ولكن فى سنة ٧٤٤ لم ينتقل البلاط وحده مع الخليفة ، بل انتقلت الحكومة كلها إلى حرّان التى صارت بذلك عاصمة الدولة . وهبطت دمشق إلى مستوى مدينة إقليمية . وكان هذا التغيير موضع سخط عرب سوريا .

---

(١) ذكر المؤلف خطأ أن مروان هذا ليس من بنى أمية . وحقيقة نسبه هى على النحو الآتى : مروان بن محمد بن مروان الأول بن الحكم بن أبى العاص بن أمية — ومروان بن محمد هذا هو المكنى بالجعدى وهو آخر خلفاء بنى أمية . وهو كما رأينا من صميم الفرع المروانى لهذه الأسرة ، والفرع الآخر هو السفيانى . (المراجع)

ولقد كانت الخلافة فى عهد بنى أمية عربية بحتة . وكان إنتاجها الفكرى كله شعراً أكثره من الأسلوب البدوى القديم ، وكان بعضه قد عُدِّل بحيث يُصور لون الحياة الذى كان سائداً فى قصور الحيرة وبنى غسّان . وكان كله مشرباً بالروح الجاهلية التى سبقت مجئ الإسلام . فكان الشعراء يمدحون سادتهم ويهجون منافسيهم وأعداءهم ويصورون مخاطر حياة الصحراء ويتغنون بأصداء الحروب القبلية القديمة . فلم تجد ثقافة العالم اليونانى وعلومه مكاناً لهما فى قصائدهم ، والواضح أن هذه الثقافة لم تكن تعنى شيئاً عندهم .

وفى عهد مروان الثانى كان الجيش السورى ساخطاً وثار الخوارج فى العراق وتحصنوا فى الموصل ، ولم يستطع مروان أن يسير ضدهم لأن مركزه فى سوريا كان أضعف من أن يسمح له بمحاربتهم . وكان مضطراً أن يرسل جيشاً إلى بلاد العرب فقد قامت فيها ثورة خوارج أخرى .

ولكن أشد متاعبه وأخطرها قد تهددته من خراسان فى شرقى فارس ، ذلك أن الفرس كانوا ساخطين فقد شعروا أن الفتح العربى لفارس كان يرجع إلى سلسلة من الحوادث وإلى الثورة الداخلية التى حطمت تنظيمهم العسكرى وإلى التصرف الأحمق الذى قام به ملكهم الشاب . وكانوا تواقين إلى فرصة ليعيدوا الكرة من جديد مع العرب الذين كانوا يعتبرونهم بدواً رحّلا من أنصاف المتحضرين . فى مثل هذه الظروف كان لا بد أن تتفشى المؤامرات . والحق أن عصر بنى أمية كله يبين أن الأمة الإسلامية كانت تضطرم بالسخط وعلى أهبة الثورة : بعضها لأسباب عنصرية ، فقد كرهت سيادة العرب عليهم حتى بعد أن اعتنقوا الإسلام ، وبعضها لأسباب دينية إذ رأوا أن بنى أمية كانوا متسامحين فى رعاية الشئون الدينية . وكان بين الفرس كثيرون من أنصار البيت العلوى ، يرون أن كل الخلفاء عدا علياً كانوا مغتصبين للخلافة ، فلم يعترفوا بالزعامة إلا لسلالة على . وكان المتطرفون من هؤلاء العلويين يفضلون عليا على النبى نفسه . إن هؤلاء — وقد

سموا بالشيعة — كانوا منقسمين فيما بينهم إلى فرق متعددة ، ولكنهم اتفقوا على كراهيتهم للعرب . وفى آخر الأمر تبلورت الحركة الثورية ، وكان مركزها خراسان . ولكن دعوتها انتشرت على يد دعاة سريين فى جميع أرجاء العالم الإسلامى فيما عدا أسبانيا . فقد كان المسلمون فيها فى شغل شاغل عن هذا بما يلقون من متاعب . أما شخصية الخليفة الذى يلى الخلافة بعد مروان فقد احتفظ بها سراً إلى أن نجحت الثورة . وعندئذ أعلن أن الشخصية التى وقع عليها الاختيار هو أبو العباس وهو من البيت الهاشمى الذى كان من قبيلة قريش وهى نفس القبيلة التى كان ينتسب إليها بنو أمية . وإذن فقد كان الأمر مجرد انتقال الخلافة من أسرة عربية إلى أخرى :

لقد بويع أبو العباس بالخلافة فى الجامع الأكبر فى الكوفة فى ٢٨ نوفمبر سنة ٧٤٩ فجعل همه الأول القضاء على من تبقوا من بنى أمية وأتباعهم . وقد قام بهذه المهمة بعنف حتى لقد سمى بالسفاح . ولم ينج من أسرة بنى أمية المخلوعة إلا شاب واحد وصل بعد ركوب مخاطر وأهوال لا يمكن تصورها إلى أسبانيا البعيدة حيث أصبح رئيس دولة مستقلة . واتخذت سلالته فيما بعد لقب خليفة ، معارضين بذلك دولة بنى العباس . ومن الروايات ما تروى أخبار غيره من الأمويين ممن وجدوا ملجأ فى جهات أبعد فى أفريقية . ولكنهم كانوا فيما يبدو من أتباع بنى أمية وليسوا من الأمويين الخلص .

لقد كان سقوط بنى أمية نقطة تحول حاسمة فى تاريخ الإسلام . إن بنى العباس لم يكونوا أقل عروبة من بنى أمية . ولكنهم كانوا مدينين بالخلافة لمعاونة الفرس إلى حد كبير . فكان كبار وزرائهم من الفرس أكثر من العرب . وكان أولياء عهد بضعة نفر من الخلفاء العباسيين الأول يُربون فى أوساط فارسية وتجرى فى عروقهم الدماء الفارسية نتيجة للزواج من الفارسيات . وكانت المذاهب والأغراض الفارسية تنافس المذاهب

والأغراض العربية ، وكانت تحل محلها فى أحيان كثيرة . وهكذا صارت الدولة الإسلامية إلى حدٍ ما فارسية . ومع ذلك فلا بد من أن تُعد الخلافة والأمة عربية : فقد كان يقوم على الأمة أسرة عربية ، وكانت الأمة تتخذ اللغة العربية ، وتعتنق ديناً عربياً ، وكانت الأمة مرتبطة بدرجة لا تنفصم عراها ببدو الصحراء الذين كانوا قد غزوا الشرق الأدنى .

٢ — تأسيس بغداد

لقد استقر الخلفاء العباسيون أولا فى الأنبار[١] على نهر الفرات . ولم يكن بهم من رغبة فى الذهاب إلى سوريا حيث كان الشعور شديد الموالاة لبنى أمية . وقد عقد ثانى خلفاء بنى العباس وهو المنصور أخو أبى العباس عزمه على أن يؤسس عاصمة جديدة . وبعد أن تدبر مواقع مختلفة قرر آخر الأمر أن ينشئها فى بغداد ، وهى مدينة سحيقة القدم كانت تعرف أيام البابليين باسم بجدادو (Bag-Da-Du) وهو اسم لا يعرف أصله . وبشيء من التلاعب بالألفاظ أعطى الكتاب الفرس المتأخرون لهذا الاسم اشتقاقاً فارسياً طريفاً وجعلوه يعنى « جنة الله » وهذا من قبيل الخيال .

لقد كان الخليفة فى اختياره لهذا الموقع منقاداً لنصح وزيره الفارسى خالد بن برمك . وبعد أن عقد العزم على إنشاء العاصمة استدعى اثنين من المنجمين ليخططوا الأساس وليختاروا الساعة المواتية لوضع حجر الأساس . أما المنجمان اللذان وقع عليهما الاختيار لهذه المهمة فهما نوبخت وهو فارسى وما شاء الله بن أثرى وهو فارسى يهودى من أهل مرو[٢] .

وبهدى من هذين المنجمين وضع المنصور أول لبنة فى حاضرته الجديدة

---

(١) انظر الملاحظات (٨) .

(٢) انظر الملاحظات (٩) .

فى أواخر سنة ٧٦٢ وبعد ثلاث سنوات تقدمت عملية الإنشاء بحيث بدأ سكنى المدينة — وجاء كثيرون ليسكنوها من مدينتى العسكر المجاورتين وهما البصرة والكوفة وكلاهما من مواطن الفتنة وكانتا دائماً فى اضطراب وتحزب . إن إقامة هؤلاء السكان الجدد تعيننا على أن ندرك لماذا كانت بغداد من أول أمرها ذات جو هائج عاصف . وأفردت للفرس ضاحية من المدينة تعرف باسم « الكرخ » وقد كانت هـــذه الضاحية من قبل قرية فارسية .

لقد أراد المنصور أن تكون حاضرته مدينة ذات صيت ذائع يُطبق آفاق العالم الإسلامى كله ، ولهذا الغرض دعا إليها طائفة من مشاهير العلماء والقراء والخطباء والنحويين والرواة من مدينتى العسكر المجاورتين ، وقد كانتا مركزى الدراسة الإسلامية التى كانت إلى ذلك الحين مقصورة على الدراسات القرآنية والكلامية . وبدأ أمثال هؤلاء العلماء يكوّنون فيها فى ذلك الحين طبقة وسطى محترمة ، ارتقت فيما بعد بفضل ما أسبغه عليها الخلفاء من عطف إلى الوظائف الكبرى فى الدولة . ولكنها كانت مختلفة كل الاختلاف عن الطبقة الأرستقراطية القديمة التى كانت مكوّنة من شيوخ القبائل العربية وتقوم على نبل المحتد والتى سادت العالم الإسلامى وكانت صاحبة السيطرة فى عهد الدولة الأموية . إن علماء البصرة والكوفة وقد أصبح الكثيرون منهم ذوى شهرة سابقة ، كونوا نوعاً من الأرستقراطية العلمية ، تنزع إلى العمل على كسر شوكة الحسب الموروث ، وكان أصحابه مصدر خطر فى بلاط دمشق وكانوا لا يزالون ساخطين على الدولة العباسية واعتبروها دولة نصف فارسية . ومن سوء الحظ أن المنصور كان مصاباً بداء الشح يتسلط عليه ولا يناسب مقامه . وكان يبذل للناس منحاً متواضعة ويبذلها فى مَنّ حتى لقد سُمّى « أبو الدوانق » .

وفى سنة ٧٦٥ مرض المنصور مرضاً خطيراً ، فقد أصابته علة فى المعدة

ونصحه الناس بأن يستقدم الطبيب النسطورى جرجس بن بختيشوع وهو رئيس مدرسة جنديسابور ومستشفاها . وكان هذا الحادث أول اتصال بلاط بغداد بأسرة بختيشوع التى لعبت فيما بعد دوراً هاماً فى نشر التعليم الثقافى بين العرب . ولا يعرف شىء عن بختيشوع والد جرجس هذا ، ولكن بما أن هذا الاسم يرد كثيراً فى تاريخ بغداد فمن المفيد أن نطلق عليه اسم بختيشوع الأول .

ومن الفرس الشرقيين الذين كانوا قد عضدوا الثورة العباسية وجاءوا بعد ذلك إلى الغرب لينالوا نصيبهم فى ثروة الدولة الجديدة ، كان أبرز هؤلاء كلهم أعضاء أسرة برمك العريقة الثرية ، وهى أصلاً من بلخ ولكنها استقرت فيما بعد فى مرو . وقد كانت هذه الأسرة من سلالة البرامكة أو الرؤساء الوراثيين للدير البوذى فى نوبهار فى بلخ ، ولكنهم آمنوا بالديانة المزدكية قبل الفتح الإسلامى بعهد غير طويل على الأرجح . وعند الفتح الإسلامى اعتنقوا الإسلام . لقد كان خالد بن برمك موكلاً على ديوان الخراج فى عهد « السفاح » وقد جعله المنصور والياً على ما بين النهرين ، أما ابنه يحيى الذى كان والياً على أرمينية فقد عهد إليه المهدى بتعليم ابنه الذى صار فيما بعد هرون الرشيد . وقد أقام هرونُ يحيى وزيراً على الدولة كلها وعهد إليه بسلطة لا حد لها . وأثبت يحيى فى هذه الوظيفة أنه إدارى حصيف عادل ، وقد عم الرخاء الدولة تحت إشرافه . ومن بين أبنائه الثلاثة كان الفضل والى خراسان ثم والى مصر . أما جعفر فقد خلف أباه على الوزارة . ولكن هذه الأسرة بعد أن كانت أكثر الأسر ثراءً ونفوذاً وكرامة فى العالم الإسلامى كله نكبت وسقطت من عليائها سنة ٨٠٣ لأسباب كانت غامضة على معاصريها ولم تفسر أبداً تفسيراً مقبولاً . ومات يحيى فى السجن سنة ٨٠٦ كما مات جعفر سنة ٨٠٩ . ويبدو أنه بعد موت يحيى أطلق سراح أبنائه الآخرين . وعندما ولى الأمين

الخلافة سنة ٨٠٨ أطلق سراح كل من بقى حياً من أسرة برمك وأعيدت لهم أموالهم ورد إليهم شرفهم .

وكان البرامكة شديدى الاهتمام بالعلوم اليونانية التى كانت يومئذ مثار اهتمام كبير فى مرو . وقد جلبوا معهم هذه النزعة ووجدوا الروح المتقدة على قدم وساق فى المدرسة النسطورية فى جنديسابور .

قدم جرجس بن بختيشوع من جنديسابور ليعود المنصور ويعالجه وظل فى بغداد طبيباً للبلاط إلى أن تقدمت به السن فاضطر إلى أن يستأذن فى أن يعفى ورجع إلى جنديسابور مزوداً بالتشريف ومات فيها سنة ٧٦٩ . وكان المهدى يعرف خدمات جرجس الممتازة فدعا إلى بغداد سنة ٧٨٥ ابنه بختيشوع الثانى وكان قد خلف أباه على رئاسة مدرسة جنديسابور ومستشفاها . ولكنه وجد فى البلاط معارضة شديدة من طبيب زوج الخليفة واسمه أبو قريش حتى أعيد إلى جنديسابور إيثاراً للسلام . ولكنه استدعى من جديد فى عهد هرون الرشيد ليداوى الخليفة من الصداع الحاد الذى ألمّ به . وبعد ذلك استدعى ابنه جبريل إلى البلاط وظل فيه حتى مات سنة ٨٢٨ / ٨٢٩ . وعندما كان فى البلاط ، كان نفوذ الوزير البرمكى قد صار محسوساً وبدأ يعظم . وكانت الجهود تبذل لتعريف العرب بالدراسات العلمية الجديدة التى بعثت من مصادرها اليونانية وكانت يومئذ منتشرة بين المسـيحيين الذين يتكلمون اليونانية . وكان يحيى البرمكى نصيراً متحمساً لبعث العلوم وقد كان على اتصال بها فى مرو . وكان يعضده العلماء النساطرة فى جنديسابور بحماسة .

لقد تولى هرون الرشيد الخلافة سنة ٧٨٦ ، وكان قد ربى فى فارس تحت التأثير الفارسى وعلى يد يحيى البرمكى . وكان الرشيد طوال خلافته يظهر ميلاً شديداً للفرس . وكان له شغف عظيم بالعلوم والآداب ،

ففاق فى ذلك كل من سبقه . وقد نضجت تحت رعايته حركة الأخذ بالثقافة الهيلينستية . وقد عد عصره فيما بعد عصراً ذهبياً . ولكن الخلافة كان قد بدا عليها فعلاً علامات الانحلال فى عهده . وفى سنة ٨٠٠ وافق على الاستقلال الفعلى لوالى القيروان فى ليبيا وهو من بنى الأغلب . وهذه أولى مراحل الانحلال التى أدت آخر الأمر إلى تفكك الدولة الإسلامية . ولم يستطع هرون الرشيد ولا غيره من الخلفاء العباسيين أن يبسطوا نفوذهم على الأندلس التى صارت ولاية تحت حكم الأمويين .

لقد كان هرون الرشيد تحت تأثير نفوذ وزيره البرمكى ، يولى العلماء الذين يدرسون كتب العلوم اليونانية ويترجمونها ، مساعدات مجزية . وقد أنفذ الرسل إلى إمبراطورية الروم ليشتروا المخطوطات اليونانية وهى سياسة سخية جذبت قدراً كبيراً من العلوم الهامة إلى بغداد . وقد زادها ما أظهره بعض الأفراد من كرم يماثل كرمه فأنفقوا بسخاء على المخطوطات والمترجمين . وكانت المادة التى حصلوا عليها بهذه الطريقة طبية فى أغلب أمرها ، ولذلك استهوت أطباء جنديسابور ، فنقلوها إلى السريانية كما كان الحال فى العصور السالفة . ولكن لم يمض وقت طويل حتى ظهرت الترجمات العربية . فكانت الترجمة أولاً إلى السريانية ولكنها فيما بعد كانت تترجم رأساً من النصوص اليونانية . وكانت مؤلفات أرسطو معروفة فى اللغة السريانية ، ومعها شروح وملخصات بعضها مؤلف بالسريانية وترجم بعضها الآخر عن اليونانية . وفى مبدأ الأمر كانت مؤلفات أرسطو مقصورة على مقالاته فى المنطق . ولم يضطلع علماء العرب بدراسة فلسفة أرسطو دراسة جادة قائمة على دراسة النص إلا بعد وفاة هرون الرشيد بوقت ما : إن تعاليم أرسطو كانت مستقاة من الترجمات والشروح السريانية فكانت مصطبغة اصطباغاً شديداً بالأفلاطونية الحديثة .

وظل هذا الأسلوب من التفكير يلوّن الفلســفة العربية إلى عصور متأخرة جداً .

وهناك من الأسباب ما يدعو إلى القول بأن بعض التّرجمات الأولى التى نقلت عن اليونانية مباشرة كانت تتعلق بالفلك والرياضيات : فكتاب « السند هند » وهو بحث هندى فى الفلك يتصل بالرياضيات ويقوم على تعاليم مدرسة الإسكندرية ، قد نقل إلى العربية فى تاريخ متقدم ، ولعله نقل عن ترجمة فارسية . وقد ترجمه إلى العربية فيما يقال اثنان هما إبراهيم الفزارى ويعقوب بن طارق . ويقول المسعودى عن أولهما « ولأذكر أيضاً الفلكى إبراهيم الفزارى مؤلف القصيدة الشهيرة فى علم النجوم ودراسة وجه السماء »[١] . ثم يستطرد ويمضى فيقول إنه من الأصدقاء الشخصيين للمنصور . أما القصيدة الشهيرة فى علم النجوم فقد ضاعت . ويقال أيضاً إنه أول عربى صنع الاسطرلاب . وابن إبراهيم هو محمد (المتوفى بين ٧٦٩ و ٨٠٦) الذى يذكر أحياناً أنه المترجم . ولا سبيل إلى التحقق من تاريخ الترجمة التى تعزى أحياناً للأب وأحياناً لابنه . أما يعقوب بن طارق فكان رياضياً ممتازا ويقال إنه مؤلف مقالة فى الكرة وأخرى فى الكَرَّجة أو القوس المكون من ٢٢٥° ، وقد اتبع طريقة أرشميدس الذى قسم الدائرة إلى ٩٦° درجة ، كما يقال إنه وضع جداول فلكية . ومن المشكوك فيه أن يكون « السند هند » قد ترجم فى أول عهد المنصور ، ولكن من الجلى أن عبد الله محمد بن موسى الخوارزمى كان يعرف هذه الترجمة أحسن معرفة فقد اتخذها أساساً لجداوله الفلكية . ولكن الخوارزمى كتب مؤلفاته بعد هذا العهد بخمسين عاماً أو نحوها ، وقد ضاعت جداوله الآن ، ولكن مسلمة المجريطى (حوالى ١٠٠٧) قد ذكرها وضمنها مؤلفاته . وحيث أن هذه الجداول قد ضاعت الآن ، ولا نعرفها إلا مما ورد

---

(١) المسعودى ، مروج الذهب ٨ ، ٢٩٠ .

فى كتب متأخرة من إشارات إليها أو اقتباسات منها ، فلا يمكن أن نعرف على وجه اليقين إلى أى حد نقحت أو حسنت وكم بقى من الأصل على حاله :

وقد رئى أنه لا بد لفهم « السند هند » واستعماله من وضع ترجمة لكتاب « المجسطى » (ἡ μεγίστη σύνταξις) لبطلميوس ولكتاب « العناصر » لإقليدس . ويبدو أن هذين الكتابين قد ترجما مباشرة من اليونانية ، وأنهما أول ما ترجم رأساً منها . وقد قيل إنهما ترجما عن السريانية : وليس فى ضياع هذه الترجمات السريانية ما يدحض هذا الزعم . فالأدب السريانى الذى بقى الآن ليس غنياً بالمؤلفات الرياضية . وليس بين أيدينا مما يعزز نظرية النقل المبكر من اليونانية ، إلا ما نعرف من ضرورة الرجوع إلى الأصول لوضع ترجمات دقيقة للمصطلحات الفنية — وهو أمر على أعظم جانب من الأهمية فى المؤلفات الرياضية . لقد روجعت الترجمات العربية مرات عديدة وصححت أخطاؤها بالمقارنة بالأصل اليونانى ، فمن الجائز أن تكون الترجمات الأولى قد وضعت قبل عهد هرون الرشيد أو فى الفترة الأولى من عهده . ومن الروايات ما تذهب إلى أن ترجمة إقليدس والمجسطى قد وضعتا بإشارة من جعفر البرمكى ، وإذن فقد وضعتا قبل سنة ٨٠٣ وهى السنة التى حلت فيها بالبرامكة النقمة . فاذا كان مرصد جنديسابور قد استعمل قبل عهد النهاوندى (٨١٣ — ٨٣٣) وهو ما لا يمكن أن نقطع به ، فلا شك أن المؤلفات الرياضية اللازمة كانت موجودة فيه ، ولا بد أنها كانت باللغة السريانية . ومن الجائز جداً بالطبع أن تكون الرياضيات اللازمة للمرصد قد أخذت عن المؤلفات الهندية ، وليس من إقليدس أو بطلميوس . لقد كان لأولاد موسى مرصد فى بغداد . ولكنه كان بلا ريب بعد هرون الرشيد .

ولا يمكن أن نستنتج الكثير من هذين المنجمين اللذين أعانا المنصور

فى وضع أساس بغداد . ولو أنه يقال إن كليهما قد وضع مؤلفات فى الرياضة والفلك والتنجيم . فيقال إن أحدهما وهو النوبخت (المتوفى سنة ٧٧٦ / ٧) قد تحول عن الديانة الزردشتية إلى الإسلام وكان أثيراً لدى المنصور وألف كتاباً فى التنجيم القضائى وأنه وضع جداول فلكية ، ولم يبق من هذه المؤلفات شىء . وكان ابنه أبو سهل الفضل النوبخت (المتوفى حوالى ٨١٥) خازن كتب هرون الرشيد ، ووضع ترجمات من الفارسية . أما المنجم الثانى وهو ما شاء الله فيقال إنه كان يهودياً من أهل مرو ، وإن اسمه فى الأصل ميشا وهو اختصار منسّه[1] . وقد بقى الكثير من مؤلفاته فى الترجمات العبرية أو اللاتينية ومنها مؤلف مشهور فى الفلك وليس فى التنجيم .

ويبدو أنه من المؤكد أن العلوم الطبية قد وصلت إلى العرب عن طريق الترجمات السريانية ، أما الترجمات التى وضعت من اليونانية رأساً فقد جاءت فيما بعد . ولعل ذلك كان شأن العلوم الفلكية والرياضية . ولكن الترجمات السريانية الباقية لدينا تبدو معاصرة للترجمات العربية وليست سابقة عليها . وأكثرها فى الحق من عمل حنين بن إسحق أو مدرسته ؛ ولعل الرياضيات والفلك قد وصلت العرب عن طريق المصادر الهندية ، وهى ليست ترجمات عن اليونانية ولكنها مبنية على التعاليم اليونانية . ولعل الترجمات من اليونانية إلى السريانية وإلى العربية قد وضعت بعد ذلك التاريخ عندما بذلت الجهود لتنقيح وإصلاح ما بين أيديهم من مادة . ومما لا شك فيه أن أوائل الرياضيين العرب من أمثال الخوارزمى ، قد عرفوا معلومات كثيرة لا وجود لها عند المؤلفين اليونان ، ويمكن إرجاع الكثير منها — لا كلها — إلى المؤلفين الهنود . ففى سلسلة انتقال العلوم فجوات ليس من اليسير ملؤها .

---

(١) الفهرست ١ ، ٢٧٣ .

الفصل الثانى عشر

الترجمة إلى العربية

١ — المترجمون الأول

تأسست بغداد سنة ٧٦٢ وتولى هرون الرشيد الخلافة سنة ٧٨٦ وكانت بغداد فى عهده مركز حركة تهدف إلى ترجمة المؤلفات العلمية اليونانية إلى العربية . وقد كانت المؤثرات فى السنوات الأربع والعشرين التى مرت بين تأسيس بغداد وتولى هرون الرشيد الخلافة ، تفعل فعلها لإذكاء هذه الحركة . وبرز من هذه المؤثرات عاملان أحدهما يشع من مرو وهى بعيدة فى خراسان إلى الشرق والآخر من جنديسابور على مقربة من بغداد . وكانت مرو فى خراسان بعيدة حقاً ، ولكنها كانت وثيقة الصلة ببغداد فى عصرها الأول . فقد بلغ العباسيون الخلافة بعد ثورة كان مصدرها خراسان ، وكانت تلقى أكبر تعضيد من تلك الولاية . هذا وقد نبغ من عائلة البرامكة — وهم من مرو — الوزراء العتاة الذين سددوا خطى الدولة العباسية . وأشرفوا إلى حد كبير عليها . وقد هرع الكثيرون من الفرس وخاصة من أهل خراسان إلى الغرب ليأخذوا بنصيبهم فيما حققته الثورة من انتصارات ، وليطالبوا بقسط من غنائمها . ولقد طغى النفوذ الفارسى فى البلاط العباسى على العنصر العربى واضطره إلى الانزواء . ولم يكن الفرس معتدلين فى هذا . فقد كان العرب من قبل متغطرسين وها هم الفرس الآن يجازونهم بغطرسة أكبر ، وكانوا يهجون العرب ويصفونهم بأنهم أنصاف برابرة وبدو من الصحراء لا تاريخ لهم ولا ثقافة عندهم . لقد كانت هذه الحركة العدائية ضد العرب تجرى فى صراحة ووضوح وأطلق اسم « الشعوبية » وهو تعبير محكم قوى صريح عن الشعور المعادى للعرب .

ومن شخصيات هذا العصر التى تدل عليه أقوى دلالة ، شخصية أبى محمد ابن المقفع وهو فارسى دخل خدمة عيسى بن على عم الخليفة الأول والثانى من خلفاء بنى العباس ، وقد اعتنق الإسلام ولو أن الكثيرين يرونه غير مخلص فى إسلامه . وقد ترجم من البهلوية أو الفارسية القديمة الكتاب الذى يعرف باسم كليلة ودمنة وهو نفسه ترجمة للكتاب البوذى الذى أحضره من الهند الطبيب المسيحى بوذ الذى كان قد أرسل إلى الهند فى طلب العقاقير ، فأحضر مع العقاقير هذا الكتاب ولعبة الشطرنج . وقد وضع ابن المقفع ترجمة تعد نموذجاً يحتذى فى العربية الفصحى ولا تزال تدرس فى المدارس على هذا الاعتبار . ووضع كذلك ترجمة لكتاب فارسى اسمه خُدينامة وهو تاريخ للملوك الفرس : وسمى ترجمته العربية « سير ملوك العجم » وقد ضاع هذا الكتاب الآن ، ولكنه كان الأساس الذى بنى عليه الفردوسى الشاهنامة ، وقد أثبت منه ابن قتيبة فى عيون الأخبار مقتطفات طويلة كثيرة . وفى العربية ألف كتاب « الدرة اليتيمة فى طاعة الملوك »[1] . وكتب أيضاً عدة مقالات قصيرة فى « الأدب » وواجبات الموظفين ومكارم الأخلاق وهو موضوع مُحبّب فى الأدب الفارسى القديم . وكان ابن المقفع يعيش فى البصرة ويستشعر الأمن فى حمى سادته الأشراف . فاستباح لنفسه أن يطلق لسانه فى سفيان بن معاوية المهلبى والى البصرة وتهكم به وسماه ابن المغيالية [العاهرة] وقد احتمل سفيان كل هذا فى صمت . وبعد ثورة « عبد الله » على ابن أخيه المنصور قبل الخليفة أن يعفو عن عمه ، فأمر العم ابن المقفع أن يحرر أماناً للخليفة ليمهره بإمضائه فكان مما كتب « ومتى غدر أمير المؤمنين بعمه عبد الله بن على فنساؤه طوالق ودوابه حبس وعبيده أحرار والمسلمون فى حل من بيعته » . وقرأ المنصور هذه الوثيقة وسأل عمن حررها فلما قيل له إن الذى حررها هو ابن المقفع لم يقل شيئاً ولكن أرسل إلى سفيان يأمره بأن يتصرف فى أمر الكاتب

(١) طبع فى القاهرة سنة ١٨٩٣ (؟) م . و ١٣٢٦ و ١٣٣١ هـ .

بما يرى . والروايات كثيرة فى الأسلوب الذى شفى به الوالى غليله من ابن المقفع بقتله ، وكلها غاية فى القسوة . وقد وقع هذا فى سنة ٨/٧٥٧[1] .

كانت خراسان وعاصمتها مرو مهد الشعوبية ، وقد نشأ هرون الرشيد نفسه فى مرو وكان يميل إلى الفرس ميلا شديداً . واستمرت بعد الفتح العربى الأرصاد الفلكية التى كانت تؤخذ فى عهد ملوك الفرس الساسانين وكانت تصدر باللغة الفارسية لا العربية زمناً طويلا . وقد جاء بعض مترجمى الكتب الفلكية الأول من مرو . ويظهر أن خراسان كانت السبيل الذى وصلت عن طريقه الكتب الفلكية والرياضية إلى بغـــداد . والأرجح أن الوزراء البرامكة وقد كانوا من أهل مرو هم أصحاب الفضل فى جلب هذه المصنفات. حقيقة إنه كان فى جنديسابور مرصد ولكننا لا نعرف الكثير عن نشاطه قبل عهد أحمد النهاوندى (٨١٣ — ٨٣٣) الذى قام ببعض الأرصاد بعد موت هرون الرشيد ببضع سنين . لقد نقلت بعض المؤلفات الفلكية والرياضية فيما يبدو عن الهند . وكانت المؤلفات الهندية مستقاة فى مبدأ الأمر من مصادر يونانية ، ولكنها انتقلت إلى العرب عن طريق ترجماتها الفارسية ، ولو أن هذه الترجمات الفارسية التى نقل عنها العرب قد ضاعت الآن .

كانت جنديسابور تقع بالقرب من بغداد . وكان الأطباء النابهون يستدعون منها إلى البلاط فى عهد الخلفاء العباسيين . فلما وفق الأطباء فى أعمالهم استقروا فى بغداد ليكونوا أطباء البلاط وأصبحوا من ذوى الثراء والنفوذ . وكان ما لاقوه من نجاح مشجعاً لغيرهم من الأطباء على اقتفاء آثارهم . وقد كوّن هؤلاء مع العلماء القادمين من مرو جماعة مشمولة برعاية البلاط صارت أشبه ما تكون بالجامعة ولكنها أقرب إلى الجمعية العلمية منها إلى هيئة تدريس . وكان علماء جنديسابور معتادين على دراسة العـــلوم اليونانية فى الترجمات

---

(١) ابن خلكان . الجزء الأول صفحة ٤٣٢ — ٣ .

السريانية . لقد كانت الترجمات العربية تكمل الترجمات السريانية شيئاً فشيئاً ثم مالبثت الترجمات العربية أن حلت محل الترجمات السريانية آخر الأمر .

أما أن « السند هند » وهو الصورة الهندوكية المنقحة من كتاب سدهانتا لبراهما كوبتا قد ترجم إلى العربية فى صدر عهد المنصور فحديث خرافة . أجل إنه ترجم فى عصر متقدم ولكنه ليس متقدماً إلى هذا الحد . ولم تكن للترجمة أية قيمة لأن العرب لم يستطيعوا فهمها . ويُروى أن جعفر البرمكى قد فطن إلى أن السبب فى ذلك أن العرب كانت تعوزهم المعلومات الأولية فى الهندسة والفلك وهى لازمة لاستيعاب ذلك ، وأنه بناء على مشورته أمر هرون الرشيد بأن توضع ترجمات لكتاب « العناصر » لإقليدس ولكتاب كلوديوس بطلميوس « ميجال » (المجموعة = Synaxis) . وقد أضاف العرب إلى هـــذا العنوان أداة التعريف « أل » وغيروا كلمة ميجال إلى المجسطى عمداً فيما يظهر لأن اليعقوبى وقد كان يكتب سنة ٨٩١ شرح معنى المجسطى بأنه الكتاب الأعظم(١) . وهكذا ظهر فى اللغة العربية يحمل اسم « كتاب المجسطى » وصار فى لاتينية القرون الوسطى المجَسيطى (Magasiti) . ولعل منشأ التحريف هو خلو الكلمة فى العربية من الشكل . إن ترجمة كتابى إقليدس وبطلميوس لم توضع فيما يبدو إلا بعد عصر هرون الرشيد ؛ وإذن فالرواية التى تذهب إلى أن جعـــفر بن برمك هو الذى أشار بترجمتها مشكوك فيها .

ويقال إن الحجاج بن يوسف بن مطر الحاسب هو الذى ترجم المجسطى وإنه أتمه حوالى سنة ٨٢٧ أى بعد سقوط البرامكة بزمن طويل وبعد موت هرون الرشيد . ويقال إن هذا المترجم نفسه قد وضع ترجمة عربية لكتاب « العناصر » لإقليدس لا تضم الكتاب العاشر وإن سعيد الدمشقى

---

(١) « يعقوبيم » نشره هوتسما (Houtsma) ، ليدن سنة ١٨٨٣ .

قد ترجم الكتاب العاشر فيما بعد (حوالى سنة ٩١٠) مع شرح پاپوس (Pappus) عليه[١] . ويبدو أن أقدم شرح على إقليدس هو شرح العباس الجوهرى (المتوفى حوالى ٨٣٣) . وتذهب رواية أخرى إلى أن الذى وضع ترجمة المجسطى هو سهل بن ربّان الطبرى وهو من أهل مرو ويهودى كما يستدل من اسمه « ابن ربّان » . لقد كان فى جوار مرو وهى أحد مراكز الدراسات اليونانية يهودٌ كثيرون كونوا جالية خاصة كدأب اليهود لأنهم يفضلون أن يعيشوا فى جماعات يمكن إقامة الشريعة اليهودية فيها . وعلى الطريق بين مرو وبلخ كانت تقع مدينة الميمنة التى كانت تسمى من قبل اليهودية ، ولكن اسمها غُيِّر إلى الميمنة (أى التى يتيمن بها) بناءً على طلب أهلها الذين كرهوا نسبتها إلى اليهود . ويقال إن سهلاً هذا قد ذهب إلى بغداد فى عهد هرون الرشيد وإنه وضع تلك الترجمة له . وقد كان سهل عالماً شهيراً ومعلماً فى مرو وكان يعرف فيها باسم باربون أى « الممتاز » . وقد أثبت ابنه على بن سهل بن ربّان الطبرى (المتوفى سنة ٨٥٠) نبذة عنه فى كتابه الطبي الكبير « فردوس الحكمة »[٢] . ومع ذلك فثمة رواية أخرى تذهب إلى أن سهلاً هو الذى وضع ترجمة المجسطى وأن الحجاج راجعها : وقد أصلح هذه الترجمة القديمة فيما بعد حنين بن إسحق (سيأتى ذكره) ثم راجعها بعده ثابت بن قرة (سيأتى

---

(١) إن ترجمة « أصول » إقليدس للحجاج وشرح النازرى (المتوفى حوالى ٩٢٣) وهو الذى وضع أيضاً شرحاً على كتاب المجسطى قد نشرها ت . ا . بثهورن و ج . ل . هايبرج (T. O. Bethhorn and J. L. Heiberg) بعنوان « العناصر عند إقليدس من ترجمة الحجاج مع شرح النازرى » . والنص العربي واللاتيني مع هوامش Euclidis elementa ex interpretatione al Hadschdschadschii cum commentario an Nazirii arab. et lat. ed. notisque ... منشور فى كوبنهاجن ١٨٩٣ .

(٢) طبعة ى . صديقى ، برلين ١٩٢٨ .

ذكره كذلك) ثم من بعدهما محمد بن جابر بن سنان البتانى (المتوفى سنة ٩٢٩) . أما ترجمة الحجاج لكتاب إقليدس فقد راجعها قسطا بن لوقا (حوالى سنة ٩١٢ — ٩١٣) .

إن العرب قد استقوا أولى معلوماتهم عن أرسطو من المصادر السريانية . وكانت هذه المعلومات قاصرة على مؤلفاته فى المنطق ، وكانت هذه المؤلفات قد ترجمت إلى السريانية وأعيدت ترجمتها فيها ، ووضعت عليها شروح كثيرة كانت فى متناول اليد . إن مجموع مؤلفات أرسطو فى المنطق تشمل قاطيغورياس (المقولات) وبارى أرمنياس (العبارة) وأنالوطيقا الأولى (التحليلات الأولى أو القياس) وأنالوطيقا الثانية (التحليلات الثانية أو البرهان) وطوبيقا (الجدل) وسوفسطيقا (الأغاليط) ورطوريقا (الخطابة) وبوليطيقا (السياسة)[١] . وقد عد العرب البحثين الأخيرين من كتبه فى المنطق . وقد أضاف يوحنا (أو يحيى) بن البطريق حوالى سنة (٨١٥) إليها كتاباً آخر هو مع الأسف مدخول ، وهو كتاب سر الأسرار فاعتبره العرب من وضع أرسطو . وهو كتاب فى موضوعات مختلفة منها الفراسة والتغذية .

وبعد ذلك بزمن غير طويل ترجم عبد المسيح بن عبد الله الحمصى وهو مسيحى من أهل حمص حوالى سنة ٨٣٥ كتاباً مدخولا آخر يسمى « أوثولوجيا أرسطو » وهو فى الحق تلخيص لتاسوعات أفلوطين الرابعة والخامسة والسادسة[٢] .

---

(١) بالرجوع إلى كتاب الفهرست لابن النديم ص ٣٤٧ تبين أن كتب أرسطو المنطقية ثمانية هى الواردة بنصها هنا فى متن هذا الكتاب . (المراجع)

(٢) انظر Fr. Deiterici, Die sogenaute Theologie des Aristotles, Leipzig, 1882.

وحوالى هذا الوقت عاش أبو يحيي البطريق (المتوفى بين ٧٩٨و٨٠٦) الذى وضع ترجمة عربية لكتاب فى التنجيم هو عبارة عن مقالات بطلميوس الأربعة (Tetrabiblos) وقد كتب عمر بن الفرّخان (المتوفى حوالى سنة ٨١٥) تفسيراً له ، وفسره محمد بن جابر بن سنان البتانى (المتوفى سنة ٩٢٩) .

وكان جبريل الأول — وهو ابن بختيشوع الأول الذى لا نعرف عنه سوى أنه كان والد جبريل — من أهل جنديسابور . وقد طبّب للخليفة المنصور ثم رحل إلى بلده وقضى فيها بقية حياته . أما ابنه بختيشوع الثانى فقد كان طبيباً فى بلاط المهدى ردحاً من الزمان ثم اضطر إلى الرجوع إلى جنديسابور بسبب ما لاقى من مناوأة طبيب زوج الخليفة . ولكنه رجع إلى بغداد ثانية فى عصر هرون الرشيد . وطبّب لكل من الخليفة ووزيره جعفر البرمكى . وقبل أن يموت بختيشوع الثانى سنة ٨٠١ أوصى الخليفة بابنه جبريل الثانى الذى أصبح بعد ذلك طبيب البلاط . وليس من دليل على أن أول اثنين من هذه العائلة قد قاما بشىء لإذاعة العلوم اليونانية بين العرب . أما جبريل الثانى فقد قام بشىء من هذا . وحيث إنه كان يعمل بالاشتراك مع جعفر البرمكى فمن الجلى أنه كان فى مركز هام فى بغداد حتى قبل أن يعيَّن طبيباً للبلاط . لقد توفى بختيشوع فى سنة ٨٠١ وعندئذ أصبح جبريل طبيب الخليفة هرون الرشيد ، وظل فى خدمة ابنه الأمين بعد موت هرون سنة ٨٠٨ . وقد أدى هذا إلى حبسه عندما أصبح المأمون سيد بغداد فهوى نجم كل من كانوا يعضدون أخاه الأمين . وقد أطلق سراحه سنة ٨١٧ ليطبِّب للوزير الحسن بن سهل وعاش فى هدوء إلى سنة ٨٢٩ . ولم يكن جبريل يقل عن جعفر البرمكى رعاية وتشجيعاً لأعمال الترجمة من اليونانية ، إذ كان شديد الإعجاب بالعلوم الطبية اليونانية . ولكنه لم يقم بنفسه بأى ترجمة . وقد ألف كناشة

أو موسوعة طبية بالسريانية ، استقى فيها بكثرة من مؤلفات جالينوس وأبقراط وبولس الإيجى . وكان الأطباء ممن يتكلمون السريانية يعتمدون على هذا الكتاب مدة طويلة ، فكان له فضل كبير فى تعريفهم بالآراء الطبية اليونانية . وقد ضاع هذا الكتاب الآن ، ولكننا نستطيع أن نعرف عنه شيئاً من المعجم السريانى الذى ألفه بار بهول (Bar Bahool) فى القرن العاشر واعتمد فيه على هذا الكتاب لتفسير بعض الاصطلاحات الفنية الطبية[1] . ويرجع الفضل إلى حدٍ كبير إلى اقتراح جبريل هذا فى أن أرسل هرون الرشيد إلى الإمبراطورية الرومانية فى طلب المخطوطات ، وأن كلف البعض بوضع الترجمات من السريانية . ولم يقتصر فضله وفضل بعض معاصريه من رعاة الأدب على تهيئة الترجمات العربية فحسب ، بل شجعوا أيضاً إعداد ترجمات سريانية منقحة . ومما يستحق الملاحظة أن طائفة من الترجمات الجديدة المنقحة قد وضعت فى السريانية فى الوقت الذى بدأت توضع فيه الترجمات العربية . وقد استمرت الترجمة إلى السريانية طالما كانت مدرسة جنديسابور قائمة .

والخلاصة أن أعمال ترجمة الكتب العلمية بدأت فى عهد هرون الرشيد بتشجيع من الوزير جعفر البرمكى وأن الترجمة كانت قاصرة فى مبدأ الأمر على كتب الرياضة والفلك وقد ترجم بعضها علماء من مرو وهى بلد جعفر البرمكى نفسه . ولعل ترجمة الكتب الطبية قد بدأت بعد ذلك بقليل وهى مقترنة باسم جبريل الثانى . ومع ذلك فالظاهر أنه كان هناك مترجمون آخرون لا صلة لهم بزمرة المترجمين شبه الرسميين الذين كانوا يجتمعون فى البلاط . وقد نقلت الكتب الطبية أولاً عن طريق الترجمات السريانية . وكذلك كان الأمر فى بعض الكتب الرياضية والفلكية على

---

(١) انظر « باربهول » نشره ر . دوفال (R. Duval) فى باريس ١٨٨٨ – ١٨٩٨ .

الأقل : ولكن الرجوع إلى الأصول اليونانية رأساً كان أسبق فى هذين الفرعين . والسبب فى ذلك غير بعيد ، وهو أن الدقة الشديدة فى المصطلحات الرياضية على غاية من الأهمية . وقد كانت اللغة العربية تفتقر إلى المصطلحات الفنية التى يصطنعها العلماء اليونان . فكانت المصطلحات اليونانية تكتب أحياناً كما هى بحروف عربية ، ولكن هذه المصطلحات تدل فى أحيان كثيرة على أنها مرت فى وسط آرامى (سريانى) فى طريقها إلى العرب . وهذه الظاهرة أكثر وضوحاً فى الكتب الطبية منها فى الكتب الرياضية والفلكية . وقد أدى الحرص على معلومات علمية دقيقة كما لاحظنا إلى وضع ترجمات أكثر دقة أو إلى تنقيح الترجمات الموجودة فعلاً ، كما أدى أيضاً إلى وضع الشروح وكذلك المقالات المبتكرة التى تعتمد على الأصول اليونانية ، وفيها اقتباسات تجلوها وتفسرها أعمال مبتكرة . لقد أصبح تشجيع العلوم بدعة العصر فى عهد هرون الرشيد ، فصار الكثيرون من رجال البلاط البارزين رعاة للعلم وأنفقوا بسخاء على من يرعونهم من العلماء : ولعل هؤلاء جميعاً لم يكونوا مدفوعين بمحض الحب للعلم ، فقد أصبح الأمر بدعة شائعة فى البلاط . ومن المحتمل جداً أن الكثيرين ممن تاقت نفوسهم إلى الشهرة وجدوا فى تشجيع العلم وسيلة إليها . وقد كان للحركة العلمية صدى ضئيل خارج نطاق البلاط . ولم يعن العرب بها بصفة عامة ، وكان العلماء منهم منصرفين إلى دراسة القرآن والفقه والنحو ، حتى إنهم لم يقوموا بعمل جدى فى الفلسفة الأرسططاليسية إلى آخر عهد هرون الرشيد ، وكان أرسطو عندهم مجرد حجة فى المنطق .

توفى هرون الرشيد سنة ٨٠٨ وترك الإمبراطورية الإسلامية لابنيه الأمين والمأمون فأخذ الأمين النصف الغربى من الإمبراطورية وعاصمته بغداد وأخذ المأمون النصف الشرقى وجعل مرو عاصمته . ولم يكن هذا

التقسيم صالحاً بالطبع ، ولم يكن بد من أن يتبعه قيام الحرب الأهلية بين الأخوين . وكان جيش المأمون تحت إمرة قادة أحسن من قواد أخيه ؛ فكانت لجيشه الغلبة حتى إنه حاصر بغداد سنة ٨١٢ بقيادة طاهر . لقد انطوى هذا الحصار على آلام مروعة حتى إن الأمين قد اضطر أن يفرض على الناس أعباء باهظة . وعند هذا الحد دخل التجار فى مفاوضات مع طاهر ؛ فلما اكتشف الأمين أن الناس قد انفضوا من حوله ، حاول أن يهرب ، وكان فى طريقه إلى التسليم إلى طاهر عندما وقع عليه بعض الفرس من غير المسئولين وقتلوه . وقد كانت هذه الأحداث المفاجئة موضوع ملحمة شعرية للخزيمى وهو طراز نادر فى الشعر العربى .

وبموت الأمين صارت الإمبراطورية الإسلامية كلها فى قبضة المأمون ولكنه فضّل أن يبقى فى مرو وأرسل الحسن بن سهل إلى بغداد نائباً عنه يحكمها ست سنوات ساد فيها الاستبداد وسوء الحكم اللذان تمخضا بالتدريج عن الفوضى الشاملة ، وكان المأمون فى جهل تام بما يدور فيها . وأخيراً ثارت المدينة واختارت المنصور بن المهدى والياً إلى أن يتيسر للمأمون أن يتولى الأمور بنفسه . لقد كان هناك سبب آخر لسخط بغداد إلى جانب ما شاب حكم الحسن بن سهل من استبداد وسوء إدارة . ذلك أن المأمون كان قد دعا إلى مرو على الرضا وهو الشيعى المطالب بالخلافة واستقبله فيها بحفاوة بالغة ووعده بأن يجعله خليفته ، وقد كان هذا التصرف مثار سخط عظيم فى بغداد فقد رفضت أن تكون تحت حكم الشيعة :

وأخيراً علم الخليفة بسوء الحالة ، وأُنذر بأنه إن لم يذهب إلى بغداد ويقبض على أزمة الأمور بنفسه فسوف تضيع منه الخلافة . فلما بلغه هذا الإنذار دس السم لعلى الرضا وتخلص منه ثم توجه إلى بغداد سنة ٨١٩ واصطحب معه بلاطاً عريضاً باذخاً ، كما صحب معه جيشاً وطائفة مختارة من العلماء . فهو نفسه كان عظيم الاهتمام بالدراسات العلمية . وقوبل فى بغداد

بفرح عظيم ، فقد كان حسن الطلعة وهو أمر كبير الوزن فى الحاكم الشرقى . وكان كريماً وسخياً إلى حد البذخ فى نفقاته ، وعده الناس عموماً رجلا حصيفاً ماضى العزيمة ، صائب الحكم رحيم القلب . وقد حباه الله بكل ما يصبو إليه الحاكم المثالى من نعمة وفضل فيما يقول المؤرخون . وتلقى العلم فى مرو فى جو من الثقافة الهيلينية المحدثة ، وكان يطبق المذاهب الفلسفية على العقائد الإسلامية ، ولا شك أن غيره من الناس قد فعلوا فعله ، وأن منهم من كان من أشد الناس تقوى . ولكنهم كانوا يحرصون على الاحتفاظ بمظاهر الصلاح والتقوى فلا يتناولون أمور الدين إلا بالإجلال والتعظيم ، ولم يكن كذلك المأمون . فقد كان شغوفاً بمناقشة المسائل الدينية ، وكان يناقشها فى حرية كبيرة حتى إن بعض رجال بلاطه داعبه مرة فخاطبه بقوله يا « أمير الكفار» وهى دعابة مر عليها أمير المؤمنين مرور الكرام ولكنه لم يغفرها لصاحبها أبداً . وكان المأمون محباً للفرس ، كارهاً للعرب ، وكانت أمه فارسية كما كانت زوجه فارسية ، فلم يكن يشارك فى كثير أو قليل البغدادى من أوساط الناس فى تعصبه وتزمته . ومن سوء الحظ أنه اعتقد بصواب آراء المعتزلة حتى إنه عقد العزم على أن يفرضها على الناس فرضاً ، واختار محكاً لتجربته هذه مسألة خلق القرآن . وفى سنة ٨٢٧ أصدر قراراً يعاقب فيه كل من لم يقل بخلق القرآن وبأنه غير مساوٍ لله فى القدم . وقد كان هذا القرار مثار سخط شديد لأنه بدعة . فالإسلام لا ينظر إلى الخليفة أبداً على أنه فقيه دينى . والعقائد فيه لا تفسرها الدولة وإنما يفسرها الفقهاء . وحيث إن العقوبات التى نص عليها فى قراره الأول لم تكن كافية فقد أعاد إصدار القرار فى أسلوب أكثر صرامة ، وضمنه الكثير من الشكوى المريرة المصطنعة من عدم طاعة أوامره وأقام « محنة » أو محكمة تفتيش يجوز أن يستدعى أمامها أى فرد فتمتحن آراءه الدينية وتوقع عليه الجزاءات إن لم تتفق آراؤه مع الآراء الرسمية المقررة . ووقع تحت طائلة هذا القانون بعض الشهداء

وعوقب الكثيرون بالحبس وغيره من الجزاءات . ومن بينهم أحمد بن حنبل وهو من أئمة الحديث والفقه الذين يتمتعون باحترام عظيم . وقد اعتبر كل هؤلاء الذين عذبوا من الأولياء .

وحاول المأمون بعد وصوله إلى بغداد بعشر سنوات أن يعيد التجربة التى قام بها الجغرافى اليونانى إراتوستنيس (Eratosthenes) فى قياس محيط الأرض . ولذلك جمع طائفة من العلماء فى سهل سنجار غربى الموصل فى بلاد ما بين النهرين . وكان أبرز هؤلاء أبو الطيب سند بن على (المتوفى بعد سنة ٨٦٠) الذى أشرف فيما بعد على إقامة المرصد فى بغداد ، ويحيى بن أبى منصور الميمونى وهو مولى المأمون ، ثم العباس بن سعيد الجوهرى (المتوفى بعد ٨٣٣) وعلى بن عيسى الإسطرلابى . وقد قُسِّم هؤلاء العلماء إلى فرقتين سارت كل واحدة منهما فى اتجاه حتى لاحظت اختلافاً بمقدار درجة واحدة فى ارتفاع القطب ، وعندئذ قاسوا المسافة التى قطعوها ، فوجد أن إحدى الفرقتين قطعت ٥٧ ميلا ، وقطعت الأخرى ٥٨½ ميلا. وكان الميل الواحد يساوى ٤٠٠٠ ذراع أسود وهو مقياس للطول اخترع خصيصاً لهذه التجربة . وفى سنة ٨٢٢ أعيدت التجربة فى قاسيان بالقرب من دمشق .

ولما غادر جبريل جنديسابور قاصداً بغداد خلفه على رئاسة المدرسة والبيمارستان فيها أبو زكرياء يحيى بن ماسويه (المتوفى سنة ٨٥٧) وهو نسطورى كان أبوه يبيع العقاقير ، وتلقى علومه على عيسى بن نون الذى صار بطريركاً نسطورياً سنة ٨٢٣ . وفى هذا الوقت ارتفع شأن الطب حتى إنه صار المادة الأولى فى المنهج التعليمى العلمى . ومن هنا صار من الشائع أن نجد رجال الدين من النساطرة وأنصار مذهب الطبيعة الواحدة فى آسيا كثيراً ما يتعلمون الطب بدلا من بعض الدراسات الأدبية والإنسانية . ولكن ابن ماسويه ترك جنديسابور إلى بغداد بإشارة من جبريل وقدم إلى بلاط الخليفة باعتباره طبيباً حاذقاً وأحد الذين يشتغلون بالطب اليونانى . وقد

ألف مقالة فى طب العيون تسمى « دَغَل العين » أى أمراضها كما وضع طائفة من الحِكَم الطبية تسمى « النوادر الطبية » وأهداها إلى تلميذه حنين بن إسحق. وقد بلغ هذا الكتاب شهرة عظيمة وترجم إلى اللغة اللاتينية ولكنه نسب خطأً إلى القديس يوحنا الدمشقى. وبلغ من تقدير الناس لكتاب ابن ماسويه فى « دَغَل العين » فى العصور المتأخرة أنه اختير من بين الكتب المقررة فى الامتحان الذى شرطه الخليفة القاهر (٩٣٢ – ٩٣٤) للحصول على إجازة مزاولة الطب. وقد كان هذا الامتحان من أول الأمر يعقد تحت إشراف سنان بن ثابت. وهناك كتاب آخر اسمه « الإرشاد إلى امتحان أطباء العيون » وهو يعزى إلى ابن ماسويه، ولكنه عبارة عن مختصر به حشو قائم على كتاب « دَغَل العين »، والأرجح أنه صنف فى عصر متأخر ليستعين به المتقدمون للامتحان. و« دَغَل العين » هو « أقدم كتاب وصلنا فى طب العيون، ذلك أن الكتب اليونانية والسريانية وما صنف باللغات الأخرى فى هذا الفن قد ضاعت. وهو مكتوب بلغة عربية ركيكة. وفيه كثير من الاصطلاحات الفنية اليونانية والسريانية والفارسية وهو مصنف مشوب بالاضطراب ولا منهج له. ولا شك فى أنه قد حشى بإضافات متأخرة. وهناك مخطوطة كاملة منه فى مكتبة تيمور باشا (القاهرة) وأخرى فى لينينجراد[1] ».

٢ — حنين بن إسحق

إن أشهر نقلة العلوم اليونانية إلى العربية على الإطلاق هو حنين بن إسحق العبّادى (المتوفى سنة ٨٧٣ أو ٨٧٧). وإنا لنعرف الكثير عن سيرته

---

(١) انظر « كتاب المقالات العشر » تأليف م. مايرهوف. القاهرة سنة ١٩٢٨ صفحة ٩ – ١٠ ؛ وفى الألمانية وضع م. مايرهوف، س. پرويفر تحليلا لهذا الكتاب وأثبتا مقتطفات منه فى طب العيون ليحيى بن ماسويه **Die Augenheilkunde des Juhanna ibn Masewaih** المنشور فى مجلة الإسلام **Der Islam** العدد ٦، سنة ١٩١٥ صفحة ٢١٧–٢٥٦.

ومؤلفاته مما كتبه عن نفسه فى رسائله إلى على بن يحيى سنة ٨٧٥[١] .
كان حنين من أهل الحيرة وكان أبوه مسيحياً (نسطورياً) يبيع العقاقير .
وتعلم العربية بعد أن تقدمت به السن ، فهو إذن لا ينتمى للطبقة الحاكمة
فى الحيرة وهى الطبقة التى كانت تتكلم العربية . ومما يعزز هذا القول اسمه
« العبادى » الذى يدل على أنه كان من طبقة الشعب المحكوم فى الحيرة ؛
وقد حضر فى شبابه دروس ابن ماسوية (السابق الذكر) فى جنديسابور .
وحظى باعجاب أستاذه حتى أنه جعله يقوم على تحضير العقاقير عنده .
ولكنه أحنق ابن ماسويه فيما بعد بكثرة ما كان يوجهه إليه من أسئلة
أثناء الدرس . وأخيراً نفد صبر ابن ماسويه فقال « ما لأهل الحيرة
والطب ؟ اذهب واعمل صيرفياً فى الطرقات » : وأخرج حنين باكياً[٢] ؛
فلما طرد من المدرسة ذهب حنين إلى بلاد اليونان وتمكن فيها من اللغة
اليونانية ، وعرف أصول نقد النصوص على الصورة التى بلغتها طريقة
مدرسة الإسكندرية . وعندئذ رجع واستقر ردحاً من الزمان فى البصرة
حيث تعلم العربية على خالد بن أحمد ثم توجه قبل عام ٨٢٦ بقليل إلى
بغداد وحصل فيها على رعاية جبريل ووضع له ترجمات لبعض مؤلفات
جالينوس . ومات هرون الرشيد سنة ٨٠٨ وخلفه المأمون سنة ٨١٣
بعد حكم الأمين القصير المضطرب ، فنشاط حنين إذن وقع فى فترة
لاحقة لعصر هرون الرشيد ، إن ترجماته تفوق كل ما سبقها من ترجمات
وقد بهرت بروعتها جبريل فقدمه إلى أولاد موسى الثلاثة وهم من رعاة
العلم الأثرياء . لقد كان أبوهم موسى بن شاكر قد أمضى شطراً من حياته

---

(١) نشر . ج . برجشتراسر (G. Bergesträsser) هذه الرسائل وترجمها معتمداً على مخطوطتين فى مسجد أيا صوفيا فى استانبول . (ليبزج سنة ١٩٢٥) .

(٢) ابن القفطى صفحة ١٧٤ .

يقطع الطرق فى خراسان ، وقد در عليه هذا العمل ربحاً كبيراً ، فتاب وعفا الخليفة عنه ، واستقر لينعم بقية حياته بالثقافة . وعهد بأبنائه الثلاثة إلى الخليفة المأمون فعين لهم إسحق بن إبراهيم ومن بعده يحيي بن أبى منصور معلمين . فتلقوا عليهما العلوم الرياضية . ولم يأبهوا كثيراً بالطب ولكنهم رعوا حنين لبراعته فى الترجمة . وقد بلغ أكبر أولاد موسى وهو محمد مكانة عالية فى عهد الخليفة المعتضد (٨٩٢ — ٩٣٢) وكان بارعاً فى الفلك والهندسة . وبرع ثانيهما أحمد فى الرياضيات (الميكانيكا) ، وبلغ الابن الثالث حسن شهرة عظيمة فى الهندسة . وكان لهم منزل فى بغداد بالقرب من باب الطاق وهى البوابة الواقعة على الطرف الشرقى من الجسر الرئيسى على نهر دجلة . ومدخله من الشارع التجارى الكبير فى شرق بغداد ، وقد ابتنوا فى هذا البيت مرصداً ، أثبتوا فيه الأرصاد فيما بين سنة ٨٥٠ و ٨٧٠ . والعالَم مدين لهم بمقالة فى الهندسة السطحية والكروية وبمجموعة من المسائل الهندسية ، وبكتاب فى الهندسة ترجمه إلى اللاتينية جيرهارد (Gerhard) من أهل كريمونيه (Cremona) (المتوفى سنة ١١٨٧) بعنوان « كتاب الأخوة الثلاثة فى الهندسة »(١) (Liber Trium Fratrum de geometria) . وقد استمر هذا الكتاب مدة طويلة يستخدم كمقدمة وافية فى الهندسة . لقد كان أولاد موسى رعاة كرماء للبحث العلمى . وكانوا ينفقون أحياناً فيما يقول ابن أبى أصيبعة خمسمائة دينار (أو ما يقرب من ٢٠٠ جنيهاً) فى الشهر الواحد على من يرعون من العلماء .

لقد قدَّم أولاد موسى حنين بن إسحق إلى الخليفة المأمون فى ٨٢٨ — ٨٢٩ قبل وفاة جبريل بزمن . وبناءً على مشورة جبريل فيما يظهر أنشأ الخليفة

---

(١) نشره م . كورتز (M. Curtze) فى Nova Acta d. Kais. Lop. Carol. deustscen Akad. Naturforscher فى المجلد ٤٩ صفحة ١٠٩ — ١٦٧ .

مدرسة سماها « دار الحكمة » وجعلها معهداً تعد فيه الترجمات لكتب علماء اليونان فتتداول بين العرب . ووضع الخليفةُ حنينَ على رأس دار الحكمة . ومنذ ذلك التاريخ سارت الترجمة قُدُماً ، ولم يمض وقت طويل حتى وجد الطلاب من العرب أن قد تيسر لهم الاطلاع فى العربية على الشطر الأكبر من مؤلفات جالينوس وأبقراط وبطلميوس وإقليدس وأرسطو وغيرهم من فطاحل المؤلفين اليونان . وكان عمل الترجمة من شقين ، فقد كانت توضع الترجمات فى العربية وفى السريانية على السواء . وهذه الترجمات السريانية كان الغرض من وضعها أن تغنى عن الترجمات السريانية المعيبة المتداولة بين الناس . وقد تم الصلح بين ابن ماسويه — وهو المدرس الذى طرد حنين من جنديسابور — وبين تلميذه القديم حنين وصار يعاونه بحماسة . وكان لحنين أصدقاء آخرون كثيرون ومريدون ، معظمهم من أطباء جنديسابور الذين كانوا قد رحلوا إلى بغداد واستعملوا اللغة العربية ، مثل سلمويه بن بنان الذى تخرج فى جنديسابور وخدم المعتصم واختص بلاطه بعنايته كطبيب سنة ٨٣٢ م . كانت كل هذه الترجمات أفضل من الترجمات التى سبقتها ، وكانت منقولة عن مخطوطات يونانية جيدة كان عمال الخليفة قد حصلوا على الكثير منها لما أنفذهم إلى بلاد الروم ومكّنهم من إنفاق مبالغ طائلة فى سبيل شراء أفضل المخطوطات .

إن كل ما ترجمه حنين إلى السريانية هو عشرون كتاباً من كتب جالينوس ، اثنان منها نقلهما لبختيشوع بن جبريل ، واثنان لسلمويه بن بنان وواحد لجبريل وواحد لابن ماسويه ، كما راجع الترجمات الست عشرة التى وضعها سرجيوس الرأسعينى . ونقل إلى العربية أربع عشرة مقالة ، ثلاثاً لمحمد وواحدة لأحمد ، ابنى موسى . وقد أخرج هو ومعاونوه ترجمات إلى السريانية والعربية ، ولو أن بعض معاونيه كانوا ولا شك بارعين فى لغة دون أخرى . وأغلب مترجمى الجيل التالى تلقوا تدريبهم عليه أو على تلاميذه حتى أن

حنين ليمتاز بأنه رائد حركة الترجمة الدقيقة . ولو أن بعض ترجماته قد نقحها فيما بعد كتاب متأخرون .

وهكذا صار المنهج الكامل لمدرسة الإسكندرية الطبية فى متناول الطلاب العرب ، وكان هذا المنهج يشمل طائفة مختارة من مقالات جالينوس هى :

١ – كتاب الفرق
٢ – كتاب الصناعة
٣ – كتاب إلى طوثرن فى النبض
٤ – كتاب إلى اغلوقن فى التأنى لشفاء الأمراض
٥ – كتاب إلى طوثرن فى العظام
٦ – كتاب تشريح العضل
٧ – كتاب تشريح الأعصاب
٨ – كتاب تشريح الأوردة والشرايين
٩ – كتاب الأصول بحسب قول أبقراط
١٠ – كتاب فى الأمزجة
١١ – كتاب فى القوى الطبيعية
١٢ – كتاب فى العلل والأعراض
١٣ – كتاب فى تعرف علل الأعضاء المصابة .
١٤ – كتاب فى النبض (أربع مقالات)
١٥ – كتاب فى أنواع (الحميات)
١٦ – كتاب فى الأزمات
١٧ – كتاب فى أيام البحران
١٨ – كتاب فى حيلة البرء[1]

---

(١) جاء فى كتاب الفهرست لابن النديم ص ٤٠٣ ما يلى : ثبت الستة العشر الكتب وهى :
« كتاب الفرق . . . كتاب الصناعة ، كتاب إلى طوثرن فى النبض ، كتاب إلى اغلوقن =

إننا نعرف مدى نشاط حنين وطريقته فى الترجمة من سيرته التى كتبها لنفسه وهى « رسالات حنين بن إسحق » إلى على بن يحيى سنة ٨٦٥ . وقد نشر المستشرق برجشتراسر هذه الرسائل وترجمتها معتمداً على مخطوطتين فى مسجد أياصوفيا فى استانبول (طبعة ليبزج سنة ١٩٢٥) وقد حلل هذا الكتاب الدكتور مايرهوف فى مجلة « إيزيس » (الجزء الثامن سنة ١٩٢٦ صفحة ٦٨٥ — ٧٢٤) .

لقد انصرم عهد المأمون سنة ٨٣٣ وخلفه أخوه المعتصم[1] (٨٣٣ — ٨٤٢) فوجد أنه من الصعب كبح جماح أهل بغداد ، فكون حرساً من مماليك الأتراك ، ولكن هذا الحرس الذى كان يتمتع بمركز ممتاز سرعان ما شق عصا الطاعة فكان سلوكه مثار شكوى كثيرة . وانتقل المعتصم آخر الأمر مع بلاطه فى سنة ٨٣٦ إلى « سرّ من رأى » سامراء ، واستقر فيها الخلفاء إلى سنة ٨٩٢ . وكان لهذه الاضطرابات أسوأ الأثر على الحياة العلمية وسرى الخراب إلى « دار الحكمة » ، ولم يقف سريانه إبان حكم الواثق القصير (٨٤٢ — ٨٤٧) .

ولما كان ابن الواثق أصغر من أن يكون أمير المؤمنين ، فقد بويع أخوه المتوكل (٨٤٧ — ٨٦١) بالخلافة . ونتج عن توليته الخلافة تغييرات كثيرة ، فقد كان من سبقه من الخلفاء متسامحين فى الدين ، بل إن المأمون كان يعدّ عادة من المفكرين الأحرار . ولكن المتوكل كان من

= فى التأتى لشفاء الأمراض ، كتاب المقالات الخمس فى التشريح ، كتاب الاسطقصات ، كتاب المزاج ، كتاب القوى الطبيعية ، كتاب العلل والأعراض ، كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنية ، كتاب النبض الكبير . . كتاب الحميات ، كتاب البحران ، كتاب أيام البحران ، كتاب تدبير الأصحاء ، كتاب حيلة البرء » . (المراجع)

(١) ذكر المؤلف أن المأمون خلفه ابنه المعتصم وصحته أخوه المعتصم بن الرشيد . أما ابن المأمون فهو العباس الذى اغتيل فى مؤامرة دبرها له المعتصم — ولم يل أحد أبناء المأمون الخلافة مطلقاً . (المراجع)

أهل السنة الورعين ومتعصباً لسنّيته . ولعله توجس خيفة من موقف مسيحي سوريا العدائى ، وكان المتوكل يهوى إيلام الناس وكان شريراً قُلّباً قاسياً . ولم يكن المتوكل نفسه عالماً مثل المأمون ولكنه كان راعياً للعلم والدرس ، وقد أعاد فتح « دار الحكمة » وبذل لها الهبات من جديد . وتمت أحسن أعمال الترجمة فى عهده ، ذلك أن تدريب المترجمين وتجاربهم آتت ثمارها فى عصره :

ولم تكن صلات المتوكل الشخصية بحنين على وتيرة واحدة . فقد قيل إن الخليفة أمره بإعداد السم لخصومه ، فلما رفض حنين إجابة طلبه ألقى به فى السجن ، ولكن لم يمض وقت طويل حتى أطلق سراحه ، وبرر تصرفه هذا بأنه أراد أن يمتحن مبلغ تمسكه بالتقاليد المتعارفة فى صناعة الطب . ثم اتهمه طبيب نسطورى اسمه إسرائيل بن زكرياء الطيفورى أو لعله صديقه بختيشوع ، بالزيغ ، أى الزيغ من العقيدة النسطورية ، لأن حنين لم يعتنق الإسلام أبداً . وكانت الكنيسة النسطورية مثل سائر الطوائف الدينية المعترف بها تتمتع بالحكم الذاتى فى مسائلها الخاصة . وكان فى مكنتها أن تعاقب الزائغين أو من يسيئون إليها من أبنائها . فلا مبرر إذن لإقحام الخليفة المتوكل فى قولهم بأنه أمر حنين أن يبصق على صورة « والدة الإله المقدسة » فلما رفض أسلمه إلى الجثاليق النسطورى ثيودوسيوس فجلده وسجنه . والمفهوم من القصة أن المتوكل دعاه إلى ترك المسيحية فلما رفض أسلمه إلى الجثاليق النسطورى ليعاقبه . والقصة على كل حال مبهمة مضطربة ولعلها تنطوى على صدى لما كان يومئذ فى الكنيســـة الشرقية من جدل حول عبادة الصور المقدسة (الأيقونات) . وأكثر من ذلك فقد صادر المتوكل أملاك حنين وفيها مكتبته . وقد حزّت هذه المصادرة فى نفسه . ولكنه بعد أربعة أشهر أطلق سراحه وأعيدت إليه أملاكه ، وذلك بعد أن توفر على علاج كبير من

كبراء البلاط ووفق فى شفائه توفيقاً عجيباً . وأحرى بهذه المسألة كلها أن تكون من دسائس أطباء البلاط ، فعندما أطلق سراح حنين ألزم سائر أطباء البلاط بأن يدفعوا له عشرة آلاف درهم على سبيل التعويض .

وعاش حنين بعد أن أطلق سراحه عشرين سنة أنفقها في وضع ترجمات وتصحيح ما وضعه غيره من ترجمات . وفى سنة ٨٦١ اغتال الحرس التركى الخليفة المتوكل بإيعاز من ابنه المنتصر . وكان حنين يتمتع برضا المنتصر (٨٦١ — ٢) ورضا خلفائه : المستعين (٨٦٢ — ٦) والمعتز (٨٦٦ — ٩) والمهتدى (٨٦٩ — ٨٧٠) والمعتمد (٨٧٠ — ٨٩٢) . وكان حنين يعمل فى ترجمة كتاب جالينوس فى « قانون صناعة الطب » (De constitutione artis medicae) عندما وافته المنية سنة ٨٧٣ بحسب ما جاء فى « الفهرست » أو فى ٨٧٧ بحسب قول ابن أبى أصيبعة وهو ليس بثقة فى تواريخه . وكان حنين كما جاء فى ابن أبى أصيبعة مؤلف أكثر من مائة كتاب من وضعه ، ولكن لم يبق من هذه الكتب إلا القليل . ويجب أن ينسب الفضل فى أن حنين كان أعظم المترجمين إلى مدرسة جنديسابور . ولو أنه اكتسب علمه الواسع الدقيق مما حصله فى « بلاد اليونان » لأن الذى شجعه على القيام بهذه الرحلات وهذه الدراسات هو ما تعلمه فى جنديسابور على ابن ماسويه .

ومع أن المتوكل كان يهوى الشر وكان متعصباً صلب الرأى ، فقد كان راعياً سخياً للبحث العلمى . والمعروف أنه أجرى العطايا على « دار الحكمة » من جديد . وهذا يعنى على الأرجح أن « دار الحكمة » أعيد فتحها بعد فترة الاضطراب التى أعقبت موت المأمون ، وأن أوقافها أعيدت إليها . وقد ظهرت أجَلّ أعمال دار الحكمة فى عهد المتوكل ، لأن التجارب السابقة قد آتت ثمارها فى عهده كما أن حنين أحاط نفسه بتلاميذ مدرّبين أحسن تدريب .

ومن بين هؤلاء الذين عملوا مع حنين يجب أن نذكر ابنه إسحق المتوفى فى نوفمبر سنة ٩١٠ أو ٩١١ وابن أخيه حبيش بن الحسن وقد كان يعمل فى عصر المتوكل . وقد نقل إلى العربية النصوص اليونانية لإبوقراط ومؤلفاً لديوسقوريديس فى علم النبات ، صار فيما بعد أساس علم العقاقير عند العرب (انظر بعده) . ومما يستحق الذكر أن أكثر أسماء النباتات فى اللغة العربية تدل على أنها قد انتقلت عن طريق آرامى (سريانى)[١] :

وثمة تلميذ آخر جدير بالذكر هو عيسى بن يحيى بن إبرهيم ، فقد ترجم إلى العربية مؤلفات طبية يونانية . على أن العلماء البارزين فى الجيل الذى تلى حنين كانوا كلهم تقريباً من تلاميذه .

وبالرغم مما يقال من أن حبيشاً هو مترجم كتاب ديوسقوريديس فإن الترجمة العربية الشائعة تعزى على الأكثر إلى أحد تلاميذ حنين وهو اسطفان ابن باسيل الذى ترجم الكتاب إلى السريانية ، وهذه الترجمة السريانية هى التى نقلها حنين نفسه (أو حبيش) إلى العربية لمحمد من أولاد موسى . وقد وضعت فيما بعد ترجمة أخرى مستقلة لكتاب ديوسقوريديس فى أسبانيا (قارن بعده) .

٣ — مترجمون آخرون :

حوالى سنة ٩٠٨ ترجم الكاهن المسيحى يوسف الخورى القس كتاب أرشميدس فى المثلثات (وقد ضاع) من ترجمة سريانية ، وقد نقح هذه الترجمة فيما بعد ثابت بن قرة : ووضع القس أيضاً ترجمة عربية لكتاب جالينوس « فى الأمزجة والقوى البسيطة » ، وقد نقحه فيما بعد حنين بن إسحق .

---

(١) انظر لو (Loew) أسماء النباتات الآرامية (Aramäische Pflanzennamen) سنة ١٨٨١ .

وحوالى هذا الوقت عاش قسطا بن لوقا البعلبكى (المتوفى سنة ٩١٢ — ٩١٣) وهو مسيحى سريانى ترجم إبسقلاوس (Hypsicles) وقد نقحه فيما بعد الكندى ، وترجم كتاب « الكرويات » لثيودوسيوس (Theodosius) وقد نقحه فيما بعد ثابت بن قرة ، وترجم كتاب « الحيل » (الميكانيكا) لهيرون (Heron) وكتاب أوطولوقس (Autolycus) وكتاب « السماء » لثيوفراسطوس (Theophrastus) كما ترجم ثبت مؤلفات جالينوس ، وكتاب يوحنا فيلوبونوس عن « فى الطبيعة » لأرسطو ، وكتباً أخرى كثيرة . كما أنه نقح الترجمة القديمة لكتاب إقليدس .

وترجم أبو بشر متى بن يونس القنائى (المتوفى سنة ٩٤٠) كتاب أرسطو فى « الشعر » .

وترجم أبو زكرياء يحيى بن عدى « المنطق » (المتوفى سنة ٩٧٤) وهو من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة كتباً فى الطب والمنطق منها كتاب « المدخل » لأمونيوس وهو مقدمة لكتاب « إيساغوجى » لفورفوريوس .

ونذكر إلى جانب هؤلاء المترجم المتأخر الحنين بن إبراهيم بن الحسن ابن خورشيد الطبرى الناطلى (المتوفى سنة ٩٩٠) وكذلك أبا على عيسى ابن إسحق بن زرعة (المتوفى فى ١٦ أبريل سنة ١٠٠٨) وهو من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة ، وقد وضع ترجمات لكتب طبية وفلسفية . وبهؤلاء تنتهى سلسلة المترجمين فى آسيا ، وبعدها يتحول النشاط إلى الشرح والتفسير مع تنقيح الترجمات القديمة بين الحين والحين .

وتظهر آخر مراحل حركة الترجمة فى الأندلس أى فى أسپانيا تحت الحكم العربى ، فقد أقام فيها الأمير الأموى الهارب عبد الرحمن مملكة مستقلة سنة ٧٥٥ ؛ وكان ثامن أمراء هذه الدولة عبد الرحمن الثالث ، وقد اتخذ لقب « خليفة » سنة ٩٢٩ ولذلك فقد كان هناك خلفاء فى قرطبة من

سنة ٩٢٩ إلى سنة ٩٧٨ وكانت علاقاتهم فى العادة متوترة مع العباسين فى الشرق ولكنها كانت طيبة مع إمبراطور بيزنطة عدو العباسين . وقد أنفذ الإمبراطور البيزنطى قسطنطين السابع سنة ٩٤٩ بعثة إلى قرطبة ، وكان من الهدايا التى أرسلها إلى عبد الرحمن نسخة من ديوسقوريديس باليونانية مع صور ملونة لكثير من النباتات الموصوفة فى المتن . واسترعى هذا الكتاب انتباهاً كبيراً ، ولكن لم يكن فى قرطبة من يقرأ اليونانية ، ولذلك عندما كتب الخليفة للإمبراطور شاكراً له هديته طلب إليه أن يرسل له من يستطيع أن يترجم الكتاب ويفسره . وفى سنة ٩٥١ أرسل الإمبراطور راهباً مسيحياً هو نيقولاس (Nicolas) وكان يتكلم العربية . ولم يقم نيقولاس بوضع ترجمات لكتاب ديوسقوريديس وغيره من الكتب اليونانية فحسب ، بل بدأ أيضاً يعلم اليونانية . وقد أثارت دروسه حماساً بالغاً وكان يحضرها كثيرون من رجال البلاط ومنهم حسداى بن شابروت الوزير اليهودى . وكان يوجد فى العربية ترجمات لديوسقوريديس منها ترجمة حنين بن إسحق التى نقلها من الترجمة السريانية التى وضعها تلميذه اصطفان بن باسيل والترجمة التى وضعها الناطلى للأمير أبى على السنجورى . ولكن ترجمة نيقولاس كانت تفضلها فقد بذل جهداً فى التعرف على النباتات الموصوفة فوضع بذلك أساس دراسة جدية للنباتات سرعان ما آتت ثمارها فى مصنفات أبى داوُد سليمان بن جُلجل (حوالى سنة ١٠٠٠) وهو طبيب هشام الثانى خليفة عبد الرحمن . وقد صنف ملحقاً لكتاب ديوسقوريديس وصف فيه طائفة من النباتات التى توجد فى أسپانيا وهى بلاد غنية جداً بأنواع النباتات المختلفة التى لم تكن معروفة للمؤلف اليونانى . ومع أن المحصول الثقافى فى الأندلس كان طيباً جداً وبالرغم من أن عصر عبد الرحمن الثالث كان عصراً ذهبياً فى الحضارة الأندلسية ، فلم توضع فيها ترجمات أخرى من اليونانية فيما يظهر . والترجمة الأندلسية

لكتاب ديوسقوريديس التى وضعها نيقولاس موجودة فى مخطوطة فى مكتبة بودليان [بأكسفورد] ، والظاهر أن الترجمة القديمة التى وضعها حنين بن إسحق أو الناطلى لم تكن معروفة على الإطلاق فى أسپانيا .

٤ — ثابت بن قرة :

لثابت بن قرة مكانة ممتازة بين من نقحوا وأصلحوا الترجمات العربية للكتب الرياضية والفلكية ، وهو يزود العربية بمصدر جديد للاهتمام بالثقافة اليونانية . فقد كان ثابت بن قرة من أهل حرّان وهى مدينة كاراى (Charrae) القديمة ، التى تشبث فيها الناس بوثنيتهم العتيقة ، ولو أن الآلهة التى كانت تعبد فيها كانت تحمل بعض أسماء مجمع الآلهة اليونانية . وكانت حرّان تقع فى وسط منطقة الثقافة السريانية المسيحية ، بين مدينتى الرُّها ورأس عين على نهر بلياس وهو رافد صغير من روافد الفرات الأعلى . واشتهرت بلغتها الآرامية الفصحى . وتعزى فصاحة لغتها أحياناً إلى تحررها نسبياً من المؤثرات اليهودية والمسيحية ، ولو أن أسقفاً مسيحياً كان فى الواقع يعد حرّان مركز كرسيه الأسقفى وعلى ذلك فلا بد أنه كانت فيها طائفة مسيحية . ويبدو أن حرّان كانت على صلة بالنهضة العلمية اليونانية التى أثرت على الكنيستين النسطورية واليعقوبية جميعاً ، وكانت ثقافتها مصطبغة أشد الاصطباغ بالأفلاطونية الحديثة[1] .

وإننا نتلمس معلوماتنا عن ديانة حرّان القديمة بوجه خاص من الملاحظات التى ساقها الدمشقى المتوفى سنة ١٣٢٧ م . بعد أن كان النسيان قد جر ذيوله على المدينة بزمن طويل . فلم يتيسر له إلا جمع الأخبار المتواترة عن دينها . وقد لخص كولسن (Chwolson) هذه الأخبار

---

(١) انظر Die Ssabier und der Ssabismus لمؤلفه (Chwolson) ، الجزء الثانى صفحة ٢٨٠ — ٤١١ .

فى كتابه « الصابة ومذهب الصابئة » . وإننا لنعلم من هذا الكتاب أنه كان للحرانيين فى أول الأمر خمسة معابد كبرى مكرسة على التوالى للعلة الأولى ، وللعقل الأول وللمحرك للعالم ، وللصورة وللروح . وكان لهم أيضاً سبعة معابد أخرى مكرسة للكواكب السيارة السبعة . وليس من الطبيعى أن تتمتع مدينة وثنية بالحرية الدينية فى ظل الحكم الإسلامى . ولم يكن عدم تعرض الحكومة لها راجعاً إلى خمول المدينة ، فقد كانت قصبة ولاية ديار مُضَر ، وكانت أيام الخليفة الأموى الأخير مروان الثانى (الجعدى) مقراً للبلاط وديوان الحكومة . ويروى الفهرست قصة فحواها أن المأمون اجتاز فى آخر أيامه بحرّان يريد بلاد الروم للغزو . فأنكر هو وحاشيته هيئة الصابة الغريبة الزرية فسأل عنهم ، وارتاع لما علم بأنهم وثنيون . ويوحى هذا الكلام بأن مدينة حرّان كانت مجهولة لدى المسلمين عامة وأنها كانت منطقة بعيدة منفصلة ، وهو ليس بصحيح . وقد أمرهم المأمون أن ينتحلوا ديناً من الأديان المعترف بها وهى الإسلام أو اليهودية أو النصرانية أو المزدكية قبل أن يرجع من سفرته هذه ، وقضى أن المأمون توفى فى هذه السفرة . وارتاع الصابة لما هدد به المأمون فدخل الكثيرون منهم فى الإسلام أو المسيحية . إذ يبدو أن المزدكية لم تعد فى ذلك الحين قادرة على تحويل الناس إليها . ولكن شرذمة من الصابة بقيت على وثنيّها وجعلوا يحتالون للنجاة من غضب الخليفة ، فانبرى لهم شيخ فقيه يدلهم على طريقة ينجون بها من غضب الخليفة لقاء أجر . فلما حملوا إليه أجره نصحهم بأن يقولوا إنهم الصابئة لأن هؤلاء مذكورون فى القرآن من بين أهل الكتاب ، (سورة ٢ آية ٥٩[1] ؛ سورة ٢٢ آية ١٧[2] ؛ سورة ٥

---

(١) سورة البقرة ، آية ٦٢ . (المراجع)

(٢) سورة الحج ، آية ١٧ . (المراجع)

اية ٧٣)[1] ولا يعرف أحد من هم الصابئة . ومن الواضح أن هذه القصة مشكوك فى صحتها . فمن غير المعقول أن الحرانيين كانوا مجهولين إلى هذا الحد فى أيام المأمون فقد اضطهدهم أبوه هرون الرشيد لأنهم زنادقة ، كما أن حرّان كانت مقر الحكومة أيام مروان الثانى (الجعدى) . فالقصة إذن لا تعدو أن تكون محاولة لتفسير كيف صار الحرانيون يسمون الصابئة . وهو اسم تأكد لدينا الآن أنه لا ينطبق عليهم ، لأن الصابئين الحقيقيين كانوا قوماً من بلاد العرب الجنوبية . ولم يكن لأهل حرّان صلة بهم . أما المندعيون وهم سكان جنوب الفرات فيعرفون بالمغتسلة . ويسميهم آباء الكنيسة والربيون بالمغتسلة بالدم . وقد اكتسبوا هذا الاسم لكثرة تطهرهم وتحنثهم فيه . وكان هؤلاء يسمون فى الآرامية الصابئين من كلمة صبأ أى الناجين . وكان المندعيون أغنوسطيين يميلون إلى المعتقدات النجومية ولعلهم كانوا فعلا من عباد النجوم . ولم يكن أهل حرّان من الأغنوسطيين ولكن كان لهم معابد موقوفة على الكواكب ، وهذا ما يبرر إلى حد ما الخلط بينهم وبين المندعيين . وقد اختلطت الأفلاطونية الحديثة فى حرّان بالمعتقدات الأغنوسطية . ومما له دلالة واضحة أن الحرانيين ادعوا أن ديانتهم انحدرت إليهم من هرمس (Hermes) . والقصة كلها مثل طريف — ولو أنه ليس فريداً فى بابه — على الطرق التى كان الناس يتحايلون بها أحياناً للتهرب من الشريعة الإسلامية .

كان ثابت بن قرة (المتوفى سنة ٩٠١) « فى الأصل صيرفياً فى سوق حرّان ولما تحول إلى الفلسفة نبغ فيها . وحذق اللغات الثلاث اليونانية والسريانية والعربية . . . وألف بالعربية حوالى مائة وخمسين كتاباً فى المنطق والرياضيات والفلك والطب ، وألف فى السريانية خمسة عشر كتاباً آخر »[2] . وأصدر رئيس كهنة حرّان قراراً بحرمانه حوالى سنة ٨٧٢ ،

---

(١) سورة المائدة ، آية ٦٩ . (المراجع)

(٢) ابن العبرى . « تاريخ مختصر الدول » . الجزء العاشر صفحة ١٧٦ .

ولا نعرف سوء الحظ شيئاً عن التنظيم الكنسى فى حرّان ، وأرسله رئيس الكهنة إلى كفرتوثا بالقرب من دارة ولكنه ظل ثابتاً على دينه وقال : « إن آباءنا بمعونة الله صمدوا وجهروا بالقول ، ولذلك فلم تتنجس هذه المدينة أبداً بخرافة الناصرى (المسيحية) . ونحن ورثتهم والناقلون عنهم الوثنية فى هذا الجيل : سعيد من يحمل عبئه تشد عزمه الوثنية[1] . وقال إن الوثنيين هم الذين حرثوا الأرض ، وأنشأوا المدن وابتنوا الموانى واكتشفوا العلوم »[2] . وبعد أن جال فى بلاد كثيرة التقى بمحمد أحد أولاد موسى فعرف فضله واستصحبه إلى بغداد وفيها أنجز أكثر أعماله . فقد وضع ثابت ترجمات لأبولونيوس وأرشميدس وإقليدس وبطلميوس وثيودوسيوس أو لعله نقح التّرجمات القـديمة . كما أنه ألف كتباً كثيرة فى الفلك والرياضيات . وقد قيل إنه مسئول عن الصورة الآلية التى وصل بها إلى العرب كتاب « الهيئة » لبطلميوس فى الكون ، ولكن من الصعب التدليل على صحة هذا القول . وقد أدخل فى الرياضيات نظرية الأعداد الوفاقية وهى نظرية صينية . وهذه الأعداد هى التى يكون مجموع أجزاء أحدهما مساوياً للثانى ومجموع أجزاء الثانى مساوياً للأول . فمثلا إذا كانت :

$$ب = ٣ \times ٢^{ن} - ١ \qquad ، \quad ك = ٣ \times ٢^{ن-١} - ١$$

$$، \quad جـ = ٩ \times ٢^{٢ن-١} - ١$$ بفرض أن ن عدد صحيح .

$$إذن\ ا = ٢^{ن}\ ب\ ك$$

$$، \quad ب = ٢^{ن}\ جـ$$

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق .

فإذا فرضنا أن ن = ٢

إذن $ب = ٣ \times ٢^{ن} - ١ = ١١$

و $ك = ٢ \times ٢^{ن-١} - ١ = ٥$

و $ج = ٩ \times ٢^{٢ن-١} - ١ = ٧١$

وإذن فالأعداد الوفاقية هى ا = ٣٢٠

ب = ٢٨٤

ولا يمكن أن تنتج هذه الأبحاث نتائج هامة ولكن مسلمة المجريطى وقليلين غيره من رياضيي العرب قد تابعوها .

وكان لثابت ابن يسمى أبو سعيد أصبح طبيباً للخليفة القاهر . وكان أبو سعيد هو الآخر وثنياً وحاول الخليفة أن يهديه إلى الإسلام . وصار يتوعده بأشنع الوعيد إن لم يفعل ، حتى هرب الطبيب التعس إلى خراسان وبقى بها إلى أن توفى القاهر . وعندئذ رجع إلى بغداد وعاش بها إلى وفاته سنة ٩٤٣ ؛ وكان لثابت تلاميذ كثيرون كان أحدهم مسيحياً اسمه عيسى بن أسيِّد وقد ترجم إلى العربية كتباً متعددة كان ثابت قد وضعها فى السريانية .

وحوالى سنة ٩٣٢ — ٩٣٤ حل الخراب بمدينة حرّان إما على يد العلويين كما يقول الحموى أو على يد من غزاها من المصريين كما يقول الدمشقى . وقد وصف المؤرخ المعاصر ، يوحنا الأنطاكى هذا التخريب .

وفى سنة ٩٧٥ استصدر أبو إسحق بن هلال كاتب الخليفتين ، المطيع والطائع ، قراراً بالتسامح الدينى مع الصابئة فى حرّان ، وكان كثير منهم فى بغداد ، وكانت لا تزال شرذمة منهم باقية إلى القرن الحادى عشر . وكان

أشهرهم الرياضى أبو جعفر الخازن وقد تحول إلى الإسلام ، وابن الوحشية الذى ألف الكتاب المعروف باسم « الفلاحة النبطية » وكان يزعم أنه مترجم من البابلية القديمة . وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب سنة ٩٠٤ وهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات والخرافات والأساطير الشعبية . وليس فى الكتاب معلومات نباتية على الإطلاق ، وإنما هدفه الوحيد التدليل على أن الحضارة البابلية القديمة ازدهرت قبل قيام العرب بأحقاب طويلة ، وأن الثقافة العربية أحدث وأدنى منزلة من الثقافة البابلية . والحق إن الكتاب شاهد على شدة الشعور المضاد للعرب وهو شعور اصطبغ به صدر العصر العباسى . ولم يكن لهذا الكتاب من أثر فى تطور الثقافة العقلية بين المسلمين العرب .

وبعد أن خربت حرّان سنة ٩٣٢ — ٩٣٤ أعيد بناؤها ، ولكنها خرّبت من جديد سنة ١٠٣٢ ولم يبق قائماً فيها إلا معبد القمر الكبير . ومع ذلك فقد ظلت المدينة قائمة بعد هــذه الأحداث المنحوسة وقد زارها ابن جبير سنة ١١٨٤ ولكن أبا الفداء لم يجد منها سنة ١٣٣٢ إلا قرية خربة فى مكانها .

الفصل الثالث عشر

الفلاسفة العرب

لقد تغلغلت آراء أرسطو فى مدرسة الإسكندرية فى عصرها المتأخر ، ولم يكن من محيص من انتقال أثره إلى العالم المسيحى ومنه إلى العالم الإسلامى . لقد ازدهرت دراسة السريان لأرسطو فى الرّها فى القرن الخامس ، وكانت فلسفته فى ذلك الحين تعنى المنطق بوجه خاص . وقد اقترن بكتب أرسطو فى المنطق كتاب إيساغوجى لفورفوريوس ، ومختصر فلسفته العام الذى وضعه الكاتب السريانى « الدمشقى » . وتوفر الناس على دراسة كتبه دراسة عميقة باستعمال الشروح ، وكان أولها الشرح الذى وضعه الكاتب السريانى بروبوس (Probus) ، ثم شروح الكاتبين الإسكندريين أمونيوس ويوحنا فيلوبونوس . وهنا نلاحظ أن هذه الكتب التى استعملت لتفسير فلسفة أرسطو كانت فى الأكثر متأثرة بالأفلاطونية الحديثة . وقد استمر هذا المنزع الأفلاطونى الحديث فى الفلسفة العربية وأثر فيها وفى علم الكلام الإسلامى . ومما زاد فى قوة هذا الأثر قبول مختصر تاسوعات أفلوطين الرابعة والخامسة والسادسة على أنه « إلهيات أرسطو » وأنه صحيح النسبة إليه .

ذاعت شهرة أرسطو بين العرب منذ بدءوا يوجهون اهتمامهم إلى المؤلفات العلمية اليونانية . ومع ذلك فلم يكن فى متناول أيديهم ردحاً من الزمان من فلسفته الحقة إلا ما انتقل إليهم بطريق غير مباشر وشابه سوء العرض . وعند ما عرفوا مؤلفاته أحسن من ذى قبل وجدوا أنها ليست كما يشتهون تماماً خصوصاً فى نظرية أزلية الكون التى تناقض تعاليم القرآن فيما يختص بخلق العالم ، وفى نظرية إنكار العناية الإلهية الخاصة وهى تتضارب مع فكرة أن الأمور كلها بيد الله كما جاءت فى القرآن ، وفى نظرية إنكار نشور الجسم — وكلها مسائل

رأى أهل السنة أنها لا تقل عن الكفر سوءاً . وقد قبل الناس أرسطو في مبدأ الأمر على أنه منطقي ، ولكن وضعت الترجمات فيما بعد لبعض مقالاته في التاريخ الطبيعي كما وضعت ترجمة معيبة جداً لكتابه « فيما وراء الطبيعة » أو المتافيزيقى وأضيفت إليهما عدة كتب أخرى منحولة عليه لم يلتصق به منها إلا الكتاب المسمى « بإلهيات أرسطو » .

وتبدأ دراســة أرسطو الجدية بأبي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (المتوفى بعد سنة ٨٧٣) ويعرف عادة باسم « فيلسوف العرب » ، وكان من أصل عربي قح ولذلك فمن الغريب أن تنعته « شهر مقاله » بأنه يهودي بالرغم مما كان يصدر دائماً من تأكيد نقاء سلالته العربية . وقد ولد الكندي في الكوفة فقد كان أبوه والياً عليها . وتلقى العلم في البصرة وبغداد وكان لايزال على قيد الحياة سنة ٨٧٣ . وقد عمل أول الأمر مترجماً ، ولم يقم بأي عمل أصيل ، إلى أن أثبت كفايته بنقل الكتب اليونانية الفلسفية والعلمية . فانصرف انصرافاً تاماً لفلسفة أرسطو . ويعتبر الكندي على رأس القائمة في رهط الفلاسفة العرب الذين اتبعوا المدرسة الأرسططاليسية الجديدة دون مواربة . وهؤلاء هم الذين أطلق عليهم العرب لفظ الفلاسفة مستعملين هذا اللفظ في الدلالة على من وجدوهم أعضاء فرقة ذات نزعات مجافية لآراء السلف على التحقيق . لقد كانت آراء الكندي في الإلهيات من نوع آراء المعتزلة أو الأفكار العقلية التي سادت بلاط المأمون والتي كان الخليفة المأمون يحاول أن يفرضها على الناس عامة بأن أصدر قراراً يعلن فيه أن القرآن مخلوق ، وليس قديماً قدم الله . وقد نصّب المأمون الكندي مؤدباً للأمير الذي تولى الخلافة بعد موته باسم المعتصم (٨٣٣ — ٨٤٧) . ويقال إن الكندي ترجم له الكتاب المسمى « بإلهيات أرسطو » ، ولو أن ترجمة هذا الكتاب تعزى كذلك إلى عبد المسيح الحمصي وهذا أكثر رجحاناً ، لأن الحمصي كان مسيحياً سوريا وكان الكتاب يجد في سوريا الترحيب الأوفى . ولعل الحمصي هو الذي ترجم الكتاب وقام

الكندى بتنقيحه . ولا شك أن الكندى قبِل الكتاب على أنه صحيح النسبة لأرسطو ، فقد أخذ بما جاء فيه وهو طراز من اللاهوت الصوفى يجنح فى يسر نحو مذهب وحدة الوجود . والحق إن النزوع نحو مذهب وحدة الوجود كان ظاهراً على الدوام فى الفلسفة العربية الأرسطاليسية . وكان الكندى مثل سائر الفلاسفة العقليين موضع اتهام عندما ولى المتوكل الخلافة سنة ٨٤٧ وهو سُنّى صارم . وقد عوقب الكندى مثل حنين بن إسحق بمصادرة مكتبته ولكنها أعيدت إليه بعد حين .

وللكندى أهمية خاصة ، وترجع هذه الأهمية إلى قبوله لأرسطو بغير تردد على أنه « الفيلسوف » وليس مجرد معلم للمنطق . وأعلن أنه تلميذه واعتبر أستاذه حجة يكاد يكون ملهماً . فهو بهذا مؤسس المدرسة العربية الأرسطاليسية . وانصرف نشاطه الجدى إلى ترجمة كتب الفيلسوف ، وتعريف العرب بتعاليمه تعريفاً صحيحا يغنيهم عن الأفكار المبهمة المغلوطة التى جمعوها وتزيدوا فيها عند أخذها من شراح فلسفته من السريان . وكانت تعاليم أرسطو تقبل فى المدرسة العربية الأرسطاليسية حتى ولو تعارضت مع النصوص الحرفية فى القرآن ، ونظروا إلى فلسفته على أنها الحق الذى لا يهتدى إليه إلا المستنيرون ، أما القرآن والسنة فيسدان من حاجة العوام ، وهما أصلح ما يصلح لهم[1]. وقد غالى بعض أتباع هذه المدرسة فقالوا إن للقرآن معنى خفيا لا يعقله إلا ذوو الفطنة والمعرفة ، وإن هذا المعنى يتفق مع تعاليم أرسطو . وتلك هى المشكلة المعهودة ، فإذا آمنا أن العلم والوحى كليهما حق ، فلا بد أن يتفقا على نحو ما حتى إذا بدا كأن الواحد يناقض الآخر .

عاش أبو نصر محمد الفارابى (المتوفى سنة ٩٥٠) فى بلاط سيف الدولة فى حلب ، وهو الذى صاغ فعلاً التعاليم الفلسفية فى المدرسة العربية الأرسطاليسية . فقد أسس عمله على معرفة وثيقة بنصوص كتب أرسطو

---

(١) لقد جانب المؤلف الصواب فى عرض هذا الرأى ، فانساق وراء الغلاة من الغربيين وخصوم الإسلام . (المراجع)

التى تأتت له بمجهودات الكندى . وكان الفارابى من عائلة تركية مما وراء النهر ولكنه تلقى العلم فى بغداد على الطبيب المسيحى يوحنا بن هيلم وأبى بشر متى الذى ذكرناه بين المترجمين . وكان الفارابى من مفسرى أرسطو وأنشأ فى الفلسفة مذهباً مؤلفاً من عناصر أرستطاليسية وأفلاطونية حديثة . وكانت الأفلاطونية الحديثة تعد حينئذ التفسير الصحيح لتعاليم « الفيلسوف » ، وكان من ثمار هذا التأليف ظهور نوع من الأفلاطونية الحديثة . ولذلك صار الفارابى يعرف « بالمعلم الثانى » بمعنى أنه الحجة الكبرى بعد أرسطو . وقد اعترف الفارابى بصحة القرآن ولكنه اعترف أيضاً بأن الفلسفة صحيحة . ولهذا لا بد أن يتفق الاثنان . فإذا كانا يبدوان أنهما على خلاف فى بعض المواضع فلا بد من اتخاذ الخطوات للتوفيق بينهما ، لأن الحق واحدٌ ، أما الاختلافات الظاهرية فيمكن تعليلها وتبريرها .

لقد افترض الفارابى أن أفلاطون وأرسطو متفقان . وكان هذا هو الرأى المقبول يومئذ . وحيث إن أفلاطون كان معروفاً فى الصورة الأفلاطونية الحديثة التى صوره بها فرفوريوس ، فقد نتج عن مزجهما أن صار المذهب الذى اهتدى إليه الفارابى مصطبغاً أشد الاصطباغ بالأفلاطونية الحديثة . « وجاء المتدينون بعنصر ثالث إلى هذين العنصرين هو القرآن . ولا شك أنها أعجوبة خالدة وشهادة رائعة على براعة هؤلاء الفلاسفة وصبرهم حتى إنهم وصلوا إلى ما وصلوا إليه ، وإن الحركة الفلسفية لم تنته إلى جنون محقق . أما أن الفارابى كان كاتباً مدققاً ومفكراً وعالماً واسع الأفق ، وأن ابن سينا كان عالماً ومنطقياً حاذقاً وواضحاً إلى هذا الحد ، وأن ابن رشد قد عرف — وعرف بحق — أرسطو وشرحه كما فعل ، فيدل على أن العقل الإنسانى عقل فتى سليم مهما قيل فيه ، وأنه بالسليقة قادر على أن يرفض وينفض عنه الهراء والأكاذيب »[1] . ومما لا يخلو من دلالة

---

(١) د . ب . ماكدونالد (D. B. Macdonald) « تطور علم الكلام فى الإسلام » Development of Muslim Theology. ص ١٦٣ .

أن كل علماء العرب وفلاسفتهم العظام تقريباً كانوا يُعدون من أتباع أرسطو ويرجعون بأصولهم الفكرية إلى الكندى والفارابى ، وصرح معظمهم بالانتماء إلى هذه المدرسة .

ولكن دراسة الكندى لفلسفة أرسطو فى أدق حالاتها لم تقض قضاء مبرماً على الفلسفة شبه الأرسطاليسية المشوشة التى شاعت من قبل بين العرب يوم كان علمهم بفلسفته علماً ناقصاً . والأرجح أنه فى مستهل القرن العاشر اجتمعت فى بغداد طائفة أطلقت على نفسها اسم « إخوان الصفا » أى الإخوة فى النقاء أو الإخوة المخلصون ، ولكن المقصود بالاسم على الأرجح الدلالة على « الفلاسفة » فى الوقت الذى كان بنو بويه (البويهيون) المستبدون قد استولوا فيه على السلطة منذ أمد قصير ، وقد تلى توليهم السلطان فترة قصيرة من التسامح وحرية الفكر . وقد أخرجت هذه الطائفة حوالى عام ٩٨٠ م مجموعة رسائل أو مقالات كان الغرض منها تأليف دائرة معارف كاملة للفلسفة والعلم . وعدد هذه المقالات اثنتان وخمسون مقالة ، تتناول الأربع عشرة الأولى منها الرياضيات والمنطق ، وتدور الرسائل من الخامسة عشرة إلى الحادية والثلاثين على العلوم الطبيعية ، والرسائل من الثانية والثلاثين إلى الحادية والأربعين تتناول « ما بعد الطبيعة » وتدور الرسائل الباقية على الإلهيات الصوفية ، والتنجيم والسحر . وتصف الرسالة الخامسة بعد الأربعين النظام والمبادئ التى يسير عليها « الإخوان » . وكثيراً ما يقال إن الإمام أحمد هو كاتب هذه الرسائل . ولكن الشهروزى يذكر خمسة اشتركوا فى كتابتها هم أبو حسن على بن هرون الزنجانى وأبو أحمد النهجورى (أو المهرجانى) وأبو سليمان محمد بن نصر البستى (أو المقدسى) والعوفى وزيد بن رفاعة . وقد ظهرت هذه الرسائل فى البصرة أو فى بغداد أو بالقرب منهما . إن محتويات الرسائل تنم عن ضرب من الأرسطاليسية غامض مبتسر كالذى كان شائعاً فى الفترة الأولى من

حركة إحياء العلوم اليونانية قبل أن يضع الكندى أسساً دقيقة لدراسة أرسطو . وفيها إشارات إلى فلسفات أقدم من فلسفة أرسطو ، ومن ذلك إشارات إلى هرمس وفيثاغوراس وسقراط وأفلاطون وكلها مختلطة ومبهمة ، ويظهر أرسطو فى هذه الرسائل باعتباره أولا وقبل كل شىء منطقياً ، وأنه فعلا صاحب كتاب « الإلهيات » و « كتاب التفاحة » . وليس فى الرسائل إشارة إلى الكندى أو مؤلفاته مع أن فيها اقتباسات من أبى معشر وغيره من كُتاب القرن الثامن أو التاسع ، وليس فى الرسائل أثر لأعمال الكندى . والمذهب الفلسفى الغالب على هذه الرسائل هو مذهب انتقائى . فالكون فيها منبثق من الله ، والروح الإنسانية من مصدر إلهى وأنها تجاهد للرجوع إلى الله وللتلاشى فيه ، وهى النهاية التى تصل إليها عن طريق الحكمة وهى المعرفة عند الكتاب الأغنوسطيين والأفلاطونيين الحديثين . أما القرآن فيفسره إخوان الصفا تفسيراً باطنياً ، وفى الرسائل إشارات الى الكتب المقدسة المسيحية واليهودية وهى تفسر أيضاً تفسيراً باطنياً . وهذا المنزع يدل على اتجاهات شيعية أو لعلها إسماعيلية . ولكن اللغة التى كتبت بها الرسائل لغة معقدة غامضة ، ولعلها عمّيت عمداً بقصد حجب التعاليم الروحية عن ذوى الأرواح المعتمة . وهذه الحركة الباطنية أو الرمزية ترجع إلى أصول من الفكر سابقة على الإسلام . ولعلها انتشرت فى جنوب ما بين النهرين ، فقد كانت تعيش فيه عقائد قديمة كثيرة امتزجت كلها إن قليلا أو كثيراً بالحركات السياسية الثورية ، فهى المنطقة التى حاول الخليفة المهدى أن يقضى فيها على الزنادقة ، والتى ظهر فيها فيما بعد القرامطة ، وهى موطن الإسماعيلية وهى على كل حال مناوئة للعباسيين وكارهة للعرب على التحقيق . ولقد كان هذا النوع من التفكير الباطنى فى الإسلام أشد ما يكون فى فرقة الإسماعيلية ، فقد كانت ذات اتجاهات أغنوسطية بيّنة ، وكانت تعلق أهمية كبرى على العناصر الروحية الباطنية

دون العناصر الظاهرة(١) . وترجع طرافة هذا النوع من التفكير إلى أنه يمثل « الحكمة » التى يعتز بها الإسماعيليون وعلى نحو ما فهمها أتباعهم فى الخلافة الفاطمية فى مصر ، وكما فهمتها طائفة الحشاشين فى وسط آسيا وسوريا وهم من نبت الفاطميين ، وكما يعرفها الدروز فى لبنان فيما يُظن . وبالرغم من أن هذا المنزع شديد البعد عن الاتجاه الطبيعى للفكر الإسلامى ، فهو لا يزال يمثل فرعاً قوياً حياً بين المسلمين ، ولو أنه ليس عربياً .

لقد سبق أن أشرنا إلى الموقف الذى اتخذه الفلاسفة من القرآن ومن المذهب السنى بوجه عام . وأحسن شاهد على هذا الموقف هو القصة الفلسفية « حى بن يقظان » التى ألفها الفيلسوف الأندلسى أبو بكر محمد ابن الطفيل الذى توفى فى المغرب فيما بين ١١٨٥ و ١١٨٨ . وقد وصف فى هذه القصة جزيرتين : أما إحداهما فآهلة بالسكان وأما الأخرى فخالية فيما يتوهمون . ونجد فى الجزيرة الآهلة قوما عاديين يَحْيَون حياة عادية راضين بالقيام بالشعائر الدينية المعتادة ، يبرز من صفوفهما رجلان ممتازان هما عسّال وسلمان قد استطاعا بالرياضة أن يسموَا عن مستوى الآخرين . أما سلمان فيوفق فى الظاهر بين نفسه وبين الدين العام ، وأما عسّال فيحاول عن طريق التأمل أن يكشف عن حقائق روحية أعمق . وقد انتقل إلى الجزيرة الأخرى ليتأتى له أن يمارس التأمل على خير وجه . ووجد فيها رجلاً يسكنها هو « حى بن يقظان » فقد كان يحيا فى الجزيرة منذ طفولته فى وحدة ، وقد اهتدى بقوة عقله اللدنية إلى فلسفة عالية ووصل إلى الكشف الإلهى ، فتجلى له كل شىء واضحاً . وفيما هما يتحادثان يصف عسّال ما يسود سكان الجزيرة الأولى من شقاء وبؤس . فتتحرك الشفقة فى نفس حى بن يقظان عند سماعه هذا الوصف حتى إنه يذهب إلى الجزيرة الأولى

---

(١) Lewis, Origins of Isma'ilism, Cambridge, 1940, 44 ff.

ويحاول أن يبشر بالفلسفة العالية التى اهتدى إليها : وسرعان ما اكتشف أن أهل الجزيرة غير قادرين على الارتفاع إلى مستواه ، فوصل آخر الأمر إلى الاقتناع بأن دينهم التقليدى أصلح ما يصلح لنفوسهم . وعندئذ رجع إلى مسكنه الأول وعكف فيه على حياة التوحد والتأمل . ومغزى القصة أن الدين كما يعرفه سواد الناس باتباعهم ما نزل على النبي محمد من وحى ، والسنة التى استنها للناس هو أصلح ما يصلح لسواد الناس . أما الفلسفة التأملية فينبغى أن تبقى مقصورة على القلة المختارة ، التى لا يجوز لها أن تنشر نتائجها على سواد الناس من العامة .

ملاحظات

١ — آرامية :

كان الآراميون فرعاً من العرب يمتد إلى الشمال وهم قبائل رحل يضربون فى البادية الواقعة بين أرض الجزيرة وسوريا . وهم يظهرون فى النقوش البابلية — الآشورية التى ترجع إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد باسم أريمى أوأخلامى ، وكانوا يهددون الحدود الغربية لإمبراطوريات وادى الفرات ودجلة . وغزوا سوريا التى كانت قد قامت فيها حضارة غير سامية فأخذوا بأسباب هذه الحضارة وتقدمت على أيديهم ولكنهم فرضوا لغتهم على الشعب المغلوب . وحلت لغتهم الآرامية بمرور الزمن محل اللغـــة الآشورية فى الإمبراطورية الآشورية ، وصارت آخر الأمر اللغة المشتركة فى آسيا الغربية تحت حكم الفرس . وحلت نهائياً محل لهجات كنعان الأقدم منها ، بل انتشرت أيضاً فى مصر . وأقدم النصوص الآرامية الباقية يهودية وهى الأجزاء الآرامية من سفر عزرا (٤ ٠ ٨ — ٦ ٠ ١٨) وسفر دانيال (٢ ٠ ٤ ب — ٧ ٠ ٢٨) من العهد القديم . لقد جاء النص الآرامى لعزرا فى لغة عتيقة ، أما لغة سفر دانيال فأحدث منها بكثير . وثمة نقوش من تدمر ترجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد ، فقد كان أهلها الآراميون يعيشون فيها تحت سيادة العرب . كما أن هناك نقوشاً من القرن الأول قبل الميلاد من بلاد النبط ، فقد كان العرب فيها يتخذون اللغة الآرامية لغة أدبية إذا جاز لنا أن نعتبر النقوش إنتاجاً أدبياً .

أما فى العصر المسيحى فتظهر اللغة الآرامية فى صورة لهجتين — الغربية والشرقية ، أما الأولى فأصواتها اللغوية تشبه العبرية ولعلها تمثل اللغة الدارجة على شاطئ سوريا وفلسطين . أما الشرقية فبقيت أشد قرباً من الآرامية

القديمة . وقد استعملت هذه اللهجة فى الآرامية اليهودية فى الترجوم والتلمود (جِمارا) . إن آرامية فلسطين قد تلاشت أمام الغزو العربى فلا نعرفها إلا من المقطوعات التى اكتشفت مؤخراً فى سيناء ومصر ودمشق . ولم تعش الآرامية لهجتها الغربية فى داخلية البلاد إلا بين بعض طوائف لبنان . أما اللهجة الشرقية فقد انتشرت من داخل بلاد أرمينية إلى الخليج الفارسى وظهر فيها أدب رفيع . وكان محور هذا الإنتاج الأدبى مدينة الرّها . ويرجع أكثر ما ظهر فيها من آداب إلى العصر المسيحى ، ومع ذلك فقد كان فى الرّها أدب سابق للعصر المسيحى . ولكن أكثر الإنتاج الأدبى يرجع إلى القرن الثالث بعد الميلاد وما تلاه من قرون . وقد أطلق الكتاب الآراميون المسيحيون اسم سورى على لغتهم باعتبار أن موطنها الأصلى هو الولاية الرومانية المسماة سوريا . ومن هنا جرت العادة باستعمال اصطلاح سوريانى للدلالة على اللغة الآرامية المسيحية ، ومما يميز هذه الآرامية استعمال نون المضارع للغائب المفرد بدلا من الياء التى تستعمل فى سائر اللغات السامية .

٢ — الديانة الزردشتية :

كانت ديانة الميديين والفرس البدائية من النوع الآرى ، وكان زردشت مصلحا ، بشر بدعوته فى ميديا (وهى شرق فارس) فى القرن السادس قبل الميلاد على الأرجح . (انظر ا . ج . جاكسون — Jackson فى كتابه « زردشت نبى إيران القديمة Zoroaster the Prophet of Ancient Iran » ، نشر فى نيويورك ١٨٩٩) ولم ترد الإشارة إليه فى هيرودوت مع أنه أشار إلى المجوس أو أعضاء طائفة الكهنة وحسبهم قبيلة من القبائل التى تنقسم إليها الأمة الميدية . (هيرودوت ١ ، ١٠١) . ولم تكن مهمة الكهنة الفرس أن يقدموا الضحايا ، بل اقتصرت مهمتهم على أن يحضروا عند تقديمها وأن يتلوا الصلوات المناسبة التى لا تصلح التضحية دونها (هيرودوت ١ ، ١٣٢) . وكان المفروض فى المجوس إلى جانب معرفة نصوص الصلوات وهى وقف عليهم ، القدرة

على تفسير الأحلام (هيرودوت ١ ، ١٠٧) . ويلاحظ هيرودوت اختلافاً بيناً بين الكهنة المصريين وهؤلاء المجوس من حيث إن الكهنة المصريين كانوا يحرصون على تجنب قتل النفس إلا فى حالة تقديم الضحايا أما المجوس فلم يكونوا يتحرجون من ذلك ، وكانوا على استعداد لقتل أى نفس فيما عدا الكلب والإنسان (هيرودوت ١ ، ١٤٠) . ولم تكن جثة الميت من الفرس لتدفن إلا إذا نهشها أولاً كلب أو بعض كواسر الطير (المصدر نفسه) . ولم تكن فى ديانة الميديين أو الفرس أوثان أو معابد أو هياكل ، فقد كانت الضحايا تقدم على الجبال الشاهقة للكون والشمس والقمر والأرض ، وللنار والماء والريح . (هيرودوت ١ ، ١٣١) .

هذا الدين الذى وصفه هيرودوت كان فيما يبدو دين الميديين الذين نشر زردشت بينهم دعوته . والأرجح أنه حوالى هذا الوقت غزا الميديون الفرس ونشروا بين الطبقة الأرستقراطية الفارسية على الأقل اصلاحات زردشت الدينيـــة . ومن المشكوك فيه أن ملوك فارس القديمة من الأكمينيين كانوا قبل فتح الإسكندر من أتباع زردشت . ولو أن ج . ه . مولتون (J. H. Moulton) يسوق فى كتابه « المذهب الزردشتى عصره الأول » (Early Zoroastrianism) حججاً قوية تؤيد القول بأنهم كانوا يومئذ من أتباع زردشت .

والمتواتر أن الإسكندر قد أهلك كتب الفرس المقدسة ، ولكن الأرجح أن نصوص الصلوات لم تكن قد صيغت فى ذلك الحين فى صورة مكتوبة ، ومع ذلك فمن المسلم به أن هذه الصلوات لا توجد إلا فى صورة مبتورة .

وعندما أقام البارثيون دولة مستقلة حوالى سنة ٢٣٨ ق . م ، اعتنقوا الديانة الزردشتية وصارت النار الخالدة مكرمة ومبجلة فى المدينة الملكية « أساق » إلى عهد الملوك البارثيين المتأخرين على الأقل . وفى هذا الوقت ترجمت الأجزاء التى أنقذت من الأفستا المقدسة إلى اللغة البهلوية وهى صورة

متأخرة من اللغة المستعملة فى الأفستا والنقوش . وكانت اللغة القديمة تكتب بالخط المسمارى ، ولكن اللغة البهلوية اتخذت حروفاً هجائية من أصل آرامى . ويبدو أن الملوك الأرساسيين المتأخرين قد أخلصوا للديانة الزردشتية إلى قرب النهاية عندما تركت النار المقدسة تخبو فيما يقال .

والظاهر أن الديانة الزردشتية كانت تنافسها ديانات كثيرة ، كلها من بقايا الديانة القديمة . ولم تكن هذه البقايا قد مستها إصلاحات زردشت إلا من بعيد . وكانت رسالة الساسانيين الأول أن يفرضوا على الناس الديانة الزردشتية وأن يقضوا على الصور المختلفة من بقايا الديانة القديمة على أنها بدع . وقد نقح نصوص الأفستا وأكملها كاهن يدعى « أتورپات – ى – ماراسپاندان » فى عهد سابور الثانى (٣٠٩ – ٣٧٩ م) . وفى سنة ٤٥٦ فرض يزدجرد الثانى الديانة الزردشتية على أرمينية ، ولكنها لم تستقر فيها نهائياً . وكان عصر كسرى الأول (٥٣١ – ٥٧٨ م) العصر الذهبى للمذهب الزردشتى والأدب البهلوى . وكانت الديانة الزردشتية إلى ذلك العهد ديانة تبشيرية ، وكان ملوك الفرس يفرضونها على ما يفتحون من بلاد . وهكذا انتشرت فى الشرق تنافس الديانة البوذية ، ولكنها مع ذلك لم تقض قضاءاً مبرماً على أتباع بوذا . وفى ذلك الحين كانت البوذية قد فقدت سلطانها فى آسيا الوسطى ولكنها كانت تتقدم تقدماً مطرداً فى الشرق الأقصى .

٣ — نسطوريوس :

كان هناك فيما يقول سقراطيس (التاريخ الكنسى ٧ ، ٢٩) مرشحان لكرسى القسطنطينية بعد وفاة سيسينيوس (Sisinnius) أحدهما فيليبوس الصيدى الذى يقال إنه كان كاتباً طموحاً ، فقد ألف كتاباً لم يسمه التاريخ الكنسى بل « التاريخ المسيحى » (سقراطيس ، التاريخ الكنسى ٧ ، ٢٣).

والآخر أبروقلس (Proclus) الذى كان سيسينيوس قد أقامه أسقفاً على كيزيكوم (Cyzicum) ولكن أهل المدينة رفضوا أن يقبلوه أسقفاً عليهم» (المصدر السابق ، ٧ ، ٢٨) « وعند وفاة سيسينيوس فضل الأباطرة لما رأوا من قيام الأحزاب والمشاحنات فى الكنيسة بصدد شغل منصب الأسقف ، ألا يعينوا أحداً منهما ، لأن الكثيرين جاهلوا ليرسم فيليبوس كما جاهد كثيرون ليرسم أبروقلس . ولذلك فقد عقدوا عزمهم على أن يستدعوا لشغل المنصب رجلا من أنطاكية . فقد كان فيها شخص يدعى نسطوريوس يعرف بالجرمانى وكان محدثاً لبقاً فصيحاً » — المصدر نفسه ٢٩ ، ١ — ٣) . وهذا يوضح أن نسطوريوس قد واجه عند مبدأ توليه الأسقفية طائفتين من الخصوم .

وقد اصطحب نسطوريوس معه من أنطاكية قساً يسمى أنستاسيوس ؛ ولما كان أنستاسيوس يعظ يوماً فى الكنيسة قال « ولينته الناس عن تسمية مريم بوالدة الإله (Theotokos) لأن مريم لم تكن إلا امرأة ولا يجوز أن يولد الإله من امرأة » (المصدر نفسه ٣٢ ، ٢ — ٣) . وفى ذلك الوقت كانت العقيدة المقررة طبقاً لقرارات مجمع نيقية أن للمسيح طبيعتين ناسوتية ولاهوتية وأنهما متحدتان فى شخصه . والظاهر أن أنستاسيوس كان يعنى أن مريم كانت والدة ناسوت المسيح فقط . ولكن الرأى العام فى القسطنطينية لم يلبث أن تصور أن أنستاسيوس كان يبعث من جديد تعاليم بولس السمساطى وفوطينوس القائلة بأن المسيح مجرد بشر . ويقول سقراطيس الذى يتكلم عن نسطوريوس باحترام ويسبغ عليه بعض العطف إنه لم يأخذ بهذا الرأى ولم ينكر ألوهية المسيح « ولكنه كان يخشى هذا التعبير كأنه شبح وكان ينزعج منه من شدة الجهل » (المصدر نفسه ، ٣٢ ، ١٢) والتعبير هو طبعاً « والدة الإله » . ويبدو أن الاعتقاد بأن المسيح كان إلهاً وبشراً عند ميلاده يؤدى بنا منطقياً إلى تلقيب العذراء

مريم بوالدة الإله . وقد استعمل يوسيبيوس هذا التعبير (حياة قسطنطين ٣ ، ٤٣) ثم والقديس كيرلس الأورشليمى (التعاليم ١٠ ، ١٤٦) والقديس أثناسيوس (الخطبة الثالثة ضد أتباع آريوس ١٥ ، ٣٣) ، فلا بد أنهم عدوا هذا التعبير متمشياً مع العقيدة التى أقرها مجمع نيقية . وقد تمادى هيسيخيوس (Hesychius) وهو قس فى أورشليم وتوفى سنة ٣٤٣ فسمى داوود رأس عائلة المسيح والد الإله (Theopatoy) (فوطيوس — المجموعة ٢٧٥) وقد أورد إڤاجريوس (Evagrius) (التاريخ الكنسى ١ ، ٧) تبرير نسطوريوس نفسه لاعتراضه على لقب والدة الإله . « فقد قرر أن الضرورة القصوى دفعته إلى اتخاذ هذا الموقف لأن الكنيسة انقسمت إلى حزبين ، يذهب أحدهما إلى أن مريم والدة ناسوته والآخر إلى أنها والدة لاهوته . وأنه هو قد اقترح أن تلقب بوالدة المسيح حتى لا يقع الناس بحسب قوله فى الخطأ بالاندفاع إلى الأخذ بأحد هذين المذهبين المتطرفين وهما مذهبان يقرن أحدهما كل الاقتران بين الجوهر الخالد وبين ناسوت المسيح ، ويعترف الآخر بإحدى طبيعتى المسيح ولا يشير إلى الأخرى على الإطلاق » .

وفى مجمع أفسوس وجهت إلى نسطوريوس تهمة أنه قرر فى بعض مقالاته « أن المخلوق لم يلد غير المخلوق ، وأن مريم وضعت بشراً اتخذه الله أداة . فالروح القدس لم تخلق الله وهو الكلمة بل هيأت من العذراء هيكلا لله الكلمة ليستقر فيه . أما الذى ولد واحتاج فى تكوينه إلى وقت وحُمِل به فى بطن أمه الأشهر المعدودة ، فكان ذا طبيعة إنسانية ولكنها طبيعة متحدة بالله » . (مانسى Mansi ، المجامع « Concilia الجزء الرابع ، ١١٩٧) .

أما الرأى المناهض لتعاليم نسطوريوس فهو أن جسم المسيح قد حُمِل به فى جسد العذراء الطوباوية مريم من الروح القدس ، وأن الحمل كان

أعجوبة . وأنه ولد بشراً ، ونزلت عليه الروح القدس فيما بعد ، وعندئذ استقرت الألوهية فيه . وهذا هو الرأى الذى يذهب إليه القديس أغسطينوس (فى البدع De Haeresibus الملحق ، فصل ٩١) . ولا بد لتعزيز هذا الكلام أن نسوق كلمات نسطوريوس نفسه كما رواها سقراطيس (التاريخ الكنسى ٧ ، ٣٤ ، ٤) « قال نسطوريوس أنا لن أدعوه إلها وهو فى الشهر الثانى أو الثالث من عمره » .

أما وجهة النظر الإسلامية فهى أن الله أرسل إليها روحاً من عنده . وقال إنه رسول إليها ليهب لها غلاماً . وكانت عذراء فحملت دون أن يمسسها بشر . (سورة مريم الآيتان ١٩ ، ٢٠) ولكنها حملت دون أن تفقد عذريتها (سورة مريم آية ٢٨ ، ٢٩) وإذن فقد قرر القرآن أنها حملت من روح الله ، ولكنه لم يقرر أن الذى حُمِلَ به هو ابن الله فما كان لله أن يتخذ من ولد . (سورة مريم الآية ٣٥ ، وسورة النساء ، ١٧١) وهو مؤيد بالروح القدس (سورة المائدة ، الآية ١١٠) . فميلاده إذن عمل من أعمال الخلق . وقالت الأم العذراء « ربِّ أنَّى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ . قال كذلك الله يخلق ما يشاء ، إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » . « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » (سورة مريم ، آية ١٧ — ٢٢ ؛ وسورة المائدة ١١٠) .

٤ — الحيرة :

تأسست الحيرة (وفى السريانية حيرتا) حوالى سنة ٢٤٠ م وقد ورد ذكرها باسم إرثا على أنها مدينة پارثية فى كل من جلوكوس (فى المقطوعات التى نشرها موللر . ص ٤٠٩) واصطفانوس البيزنطى فى كتابه « الشعوب » (الذى نشره ما ينكى ص ٢٧٦) . وقد كانت المدينة مؤلفة من عدد من المساكن المحصنة من النوع الذى يعرف بالقصر (وجمعه

القصور) . والقصر عبارة عن مربع يحيط بفناء ، وليس بالسور الدائر بالفناء إلا باب واحد يفضى إليه . وفى الجزء الأعلى من هذا السور توجد فتحات للدفاع وفى كل ركن من أركان المربع توجد قلعة أو برج ، وتحيط القصور كلها بساحة غير مسقوفة ليس لها قواعد دفاع مستقلة . ولم يكن للمدينة سور يحيط بالقصور ولم يكن بها معقل مركزى أو قلعة تصان فيها الأشياء القيمة . ولذلك عندما هاجم خالد بن الوليد الحيرة فى خريف سنة ٦٣٤ تراجع أهلها إلى قصورهم الحصينة فلم يستطع خالد أخذها عنوة . ولكنهم لم يستطيعوا أن يصونوا قطعانهم وماشيتهم واضطروا إلى تركها فى العراء . وأطلق العرب الماشية وساقوها لتأكل الحاصلات التى لم تكن قد حصدت . وعندئذ طلب أهل الحيرة شروط التسليم .

لقد كان أهل الحيرة من العرب يعيشون تحت حكم أسرة حاكمة من اللخميين . وكان ملوك الفرس يُنْعمون على شيوخ هذه القبيلة بلقب ملك . وكان هؤلاء العرب على صلة بدعاة المسيحية منذ عصر متقدم . وكانت لهم بيعة منذ بداية القرن الخامس . ومن بين الإمضاءات التى مهرت بها قرارات مجمع سلوقية سنة ٤١٠ إمضاء يوشع أسقف حيرتا : وقد وصف موزيل (Musil) هذا المجمع خطأً بأنه نسطورى . والحق إن النساطرة لم يظهروا إلى سنة ٤٣٠ ولكن هناك مجامع فى الكنيسة الفارسية قبل هذا التاريخ . ومع ذلك فقد ظلت الأسرة الحاكمة كما ظل كثيرٌ من الأعراب مدة طويلة جداً على وثنيتهم . وحدث فى عهد البطريرك أيشوع يهب (٥٨٢ — ٥٩٥) أن عمَّد سمعان أسقف الحيرة الملك نعمان الخامس . وأنشأت هند أخت النعمان الدير الذى يعرف باسمها وهو دير بنى هند شمال الحيرة . وعندما توفى أيشوع يهب فى بيت كوش أُحضرت رفاته ودفنت فى هذا الدير . لقد مات أيشوع يهب فى منفاه بعد أن هرب من فارس ناجياً من غضب الملك كسرى . وبعد أن استولى خالد بن الوليد على الحيرة سنة ٦٣٤

خُيِّر العرب الحاكمون أن يختاروا واحداً من ثلاثة : ١ — أن يعتنقوا الإسلام . ٢ — أن يدفعوا الجزية . ٣ — أن يستمروا فى الحرب . ولقد خيروا بين هذه الأمور الثلاثة لأن عرب الحيرة كانوا يُعدون شعباً من بلاد العرب ، فكان واجباً عليهم أن يدخلوا فى زمرة المسلمين . ولم تكن هذه الشروط لتعرض على الشعب الآرامى المحكوم . وقد قبل عرب الحيرة أن يعتنقوا الإسلام كما كانوا قد فعلوا فيما مضى قبل موت النبي ثم ارتدوا عنه . أما الشعب المحكوم فقد ظل على مسيحيته على مذهب الكنيسة النسطورية وأصبح خاضعاً لدفع الجزية .

وكان يوجد فى وسط الحيرة دير كبير آخر يعرف باسم دير ابن مزعوق . وكان أحد المتنزهات التى يرتادها الناس فى الأعياد (الشابشتى ، « الديارات » مخطوطة رقم ١٠١ر ، نقل منها موزيل فى « الفرات الأوسط » ص ١٠٣) .

وتظهر الحيرة فى تاريخ الكنيسة باعتبارها معقلا من معاقل المذهب النسطورى . ولكنها لم تكن كذلك على الدوام . فقد جاء فى اليعقوبى (طبعة هوتسما . الجزء الأول ص ٢٥٨) أن قبيلة إياد انتقلت من اليمامة إلى الحيرة ، فقد كانوا يملكون فيها قصوراً كثيرة ، ولكن كسرى أمر بنقلها فيما بعد إلى تكريت ، وهى السوق المركزية لبلاد ما بين النهرين العليا . وكانت تكريت ميالة أشد الميل إلى مذهب الطبيعة الواحدة . ولعل هذا كان منزع قبيلة إياد الدينى أيضاً . فإذا كانوا مسيحيين عند نزوحهم إلى الحيرة فلا بد أنهم أضفوا عليها مسحة مضادة للمذهب النسطورى . ومع ذلك فالأرجح أنهم لم يكونوا قد اعتنقوا المسيحية عندما أقاموا فى الحيرة . وليس من الواضح ما إذا كانت الحيرة نفسها قد صارت مسيحية فى ذلك العهد .

وبالرغم من أن الحيرة كانت مركزاً نسطورياً هاماً فلم تكن فيها جامعة نسطورية ، فكان النساطرة الذين يرغبون فى التعليم العالى يذهبون إلى جند يسابور

كما فعل حنين بن إسحق ؟ ويبدو من إشارة ابن ماسويه التهكمية إلى الحيرة وأهلها أنها قصرت نشاطها على التجارة وأهملت العلوم .

ولقد أضفى بلاط ملوك الحيرة من اللخميين على العرب نفحة من الترف والأبهة تتجلى فى شعر الشعراء المتقدمين الذين اتصلوا بالحيرة . فالشاعر البدوى من الطراز القديم يتغنى بمتاعب حياة البادية والحروب القبلية ، ويمزج غناءه هذا بمدح مولاه وهجاء خصومه . أما الشعراء الذين عرف عنهم الاتصال ببلاط الحيرة فقد أدخلوا فى الشعر عنصر الغزل ، وكثيراً ما تغنوا بمحاسن الخمر وأهل المجون وهى موضوعات غير مألوفة لشعراء البدو الأقحاح . ومع ذلك فليس هذا أسلوب طرفة بن العبد الذى اتصل ببلاط الملك عمرو بن هند (حوالى ٥٥٤ — ٥٦٨) لأن قصائده أُلفت قبل أن يتصل بالبلاط . ولا كان هذا أسلوب لبيد بن ربيعة أبى عقيل (المتوفى سنة ٦٦١ أو ٦٦٢ أو ٦٦٣) الذى يفخر بأنه كان عضواً فى مجاس الحيرة ، والذى يفصح شعره عن اتجاه جدى أخلاقى قد يكون صدى لأثر التعاليم المسيحية قبل الإسلام ، وهو صدى يرن أيضاً فى شعر النابغة وشعر زهير . وكلاهما من أصفياء ملك الحيرة النعمان بن منذر . وفى شعر الأعشى ميمون بن قيس مواضع قد تنم عن أثر التعاليم المسيحية . وفيه مواضع أخرى تدور على الخمر وأهل القصف . ولعل أحد هذين الاتجاهين أو كليهما كان من أثر اتصال الشاعر بتجار النبيذ المسيحيين الذين كان يتعامل معهم فى الحيرة ؟

ولقد أنشئت مدينة العسكر ، الكوفة بالقرب من الحيرة بعد سنة ٦٣٨ بيسير ، وكانت مدينة كبيرة عندما زارها الإمام على سنة ٦٥٧ . ولما عظم شأنها جنح أهل الحيرة إلى النزوح إليها ، ولكن القصرين الكبيرين : السدير والخورنق القريبين منها ظلا آهلين نوعاً . وكان خلفاء بنى العباس الأول يتخذون الخورنق استراحة للصيد . ويمثل مدينة الحيرة الآن تل من الخرائب .

إلى الجنوب الشرقى من جبل الكندرة فى منتصف الطريق بين خرائب الكوفة والخورنق . (انظر موزيل « الفرات الأوسط » ص ٣٥ هامش ٢٦) .

٥ — أوطيخيس :

عقد فلاڤيان بطريرك القسطنطينية مجمعاً مقدساً امتحن أوطيخيس وأدانه . وقد وردت قرارات هذا المجمع فى « أعمال مجمع خلقيدونية » (مانسى ، « المجامع » الجزء السادس ص ٦٤٩ وما بعدها) . وعند ما طلب منه أن يقرر أن للمسيح طبيعتين ، رفض أن يقر بهذا فأدين من أجل هذا الرفض (انظر خطاب أوطيخيس إلى البابا ليون فى كتاب مانسى ، الجزء الخامس ص ١٠١٥ « لقد طلب منى أن أعترف بالطبيعتين وأن أقطع بحرمان الذين ينكرونهما ») فقد رأى أوطيخيس أن ناسوت المسيح قد تلاشى كلية فى لاهوته ، وهذه هى النظرية التى تعزى إلى أصحاب الطبيعة الواحدة كما يدل اسمهم ، وهم الذين رفضوا أن يقبلوا قرارات مجمع خلقيدونية . ومما يزيد الأمر تعقيداً أن معارضى قرارات مجمع خلقيدونية كانوا يضمون عدة طوائف متباينة لم تصل إلا واحدة منها — وهى التى كان يتزعمها يوليانوس أسقف هاليكارناسوس — بهذا المذهب إلى نتيجته المنطقية . وقد قيل عن أتباع يوليانوس إنهم كانوا يتوهمون جسد المسيح أو أنهم يُعْرَفُون بالمخيلين أى الذين يعتقدون أن جسم المسيح الإنسانى كان مشبعاً بالألوهية ، فلم يكن له من الإنسانية إلا صورتها ولم يكن مما يجرى عليه التلف ، وهى عقيدة أنكرتها الطائفة الأكثر اعتدالا والتى كان يتزعمها ساويرس أسقف أنطاكية . وقد انقسم كل من أتباع ساويرس وأتباع يوليانوس إلى شيع لا يعنينا أمرها الآن . وقد اختفى أتباع يوليانوس نهائياً آخر الأمر . ولكن المؤلفات الحديثة فى اللاهوت دأبت على أن تعزو لأصحاب الطبيعة الواحدة كلهم معتقدات أتباع يوليانوس المتطرفين .

٦ — تكريت :

كانت تكريت تقع على بعد ثلاثين ميلا تقريباً شمالى « سُرَّ من رأى » على الضفة اليمنى من نهر دجلة . وكانت بها قلعة حصينة تشرف على النهر . أما قبيلة إياد التى كان كسرى (خسرو ؟) قد أمر بانتقالها إلى تكريت فقد جاءت أصلاً من اليمن ، وكانت تكريت سوقاً مركزية لكل القبائل الرحل النازلة فيما بين دجلة والفرات .

وقد لاحظ ابن حوقل فى القرن العاشر أن أكثر سكانها كانوا من المسيحيين وأنه كان يوجد بها دير كبير . وكان مسيحيو تكريت شديدى العداء للنساطرة ، وقاوموا محاولة برصوما لتحويلهم للمذهب النسطورى سنة ٤٤٩ (ابن العبرى . تاريخ الكنيسة ، الجزء الثانى ص ٦٧ ، ٨٥) . ولما قام مذهب الطبيعة الواحدة تحمسوا فى تعضيد كنيسة أصحاب الطبيعة الواحدة .

وكان كبير أحبار أصحاب الطبيعة الواحدة من الفرس يحمل لقب أسقف تكريت ، ولكن هؤلاء الأساقفة ظلوا يقيمون ردحاً من الزمان فى دير مارمتى طلباً للسلامة ، لأن مذهب الطبيعة الواحدة لم يكن مسموحاً به رسمياً فى فارس ، ولكنهم فيما بعـــد تحولوا إلى مدينة تكريت . وأول من حمل لقب مفريان من الأساقفة هو ماروثا (سنة ٦٢٩) . وكان مفريان تكريت مطراناً يرأس اثنى عشر أسقفاً . وعندما أخذ العرب مدينة تكريت سنة ٦٣٧ سلم ماروثا القلعة إليهم ، وبنى فى القلعة بيعة كانت البيعة الكبرى لأصحاب الطبيعة الواحدة من الفرس . وبنى بريسوع الذى كان مفريان من سنة ٦٦٩ إلى ٦٨٣ بيعة تكريماً للقديسين سرجيوس وباخوس وعدت هذه البيعة بيعة كبرى ثانية . وقد رسم دِنْها ، وقد كان مفريان بعد سنة ٦٨٤ ، الأساقفة بغير إذن من

البطريرك يوليانوس ، فعزله البطريرك وحبسه فى الدير ، وقد أعيد إلى كرسيه بعد موت البطريرك . وبنى بيعة تكريماً للقديس أحودمه الذى استشهد لأنه عمّد أحد أبناء ملك الفرس ، وعدّت هذه البيعة أيضاً بيعة كبرى ثالثة . وإلى جانب هذه البيعات الكبرى كان يوجد فى تكريت عدة أديرة هامة قديمة ، ولم يعد المفريان أو الرئيس الأعلى لأصحاب الطبيعة الواحدة من الفرس يتخذ تكريت مقراً له بعد سنة ١٥١٣ .

٧ — السنسكريتية :

لقد تطورت اللغة السنسكريتية باعتبارها لغة مقدسة ، ولقد لخص پانينى نتائج هذا التطور فى كتابه « اشتاذياى » الذى يرجع على الأرجح إلى القرن الرابع قبل الميلاد . والسنسكريتية لغة مصطنعة فى صيغها ، وقد ذهب البعض إلى أنها خلقت خلقاً صناعياً لتدفع تأثير أدب پالى ، وذلك بتغيير صيغ اللغة البراكريتية بمساعدة صيغ الڤيدا . ولكن هذا الرأى مشكوك فى صحته . فقد حدثت التغيرات فى اللغة السنسكريتية إبّان تاريخها الأدبى الطويل . ثم إن كثيراً مما يقول به « پانينى » لا يظهر فى الأدب . واللغة البراكريتية لهجة أدبية مصطنعة مستقاة من السنسكريتية وهى أقدم منها . وقد وجدت فى صور ثلاث :

١ — البراكريتية الأولى : وتعد من صـــورها الأدبية الڤيدا والسنسكريتية .

٢ — البراكريتية الثانية : وتضم اللغة البراكريتية كما نعهدها عند النحويين وفى أدب پالى . وهى تظهر فى صورة أدبية فى خطب وحكم وشعر وقصص وقواعد سلوك وفى مجموعات أكبر من هذه تعرف باسم پيتاكا . ويتألف القانون البوذى من ثلاث من هـــذه المجموعات

(تيپيتاكا) ، وقد وضعت فى صيغتها النهائية فى سيلان فى القرن الأول بعد الميلاد .

٣ ــ البراكريتية الثالثة : وهى المنبع الذى صدرت عنه اللهجات الحديثة .

٨ — الأنبار :

كانت الأنبار (وتعنى صوامع الغلال) تقع على ضفة الفرات اليسرى . وكانت من أمهات مدن العراق وتشرف على معبر هام على نهر دجلة . كما كانت على رأس الطريق التجارى عبر صحراء سورية . وقد أنشأها سابور الأول وسماها بوزورج (أو فيروز) شابور ، وهى المدينة المعروفة باسم پريسوبوراس التى يذكرها أميانوس ماركيلينوس (٢٤ ، ٢ ، ٩ ، ٢٤) وكان يطلق عليها كذلك اسم أپاريون وقد مر بها كسرى الثانى وهو أمير شاب فى طريقه لطلب العون من الإمبراطور الرومانى موريس .

وحوالى آخر القرن الرابع اتخذ الناسك مار يونان مسكناً له فيما يحيط بالمدينة من صحراء ومات فيها . وقد أقيمت بيعة فوق قبره ولكن جثمانه نقل فيما بعد إلى البيعة الرئيسية فى المدينة نفسها . وكان دير مار يونان يقع خارج المدينة ويعرف بدير الغراب وكان الناس يقصدونه كل سنة للهو (أبو الفضائل ، نشره جوينبول (Juynboll) الجزء الأول ص ١٤١) وقد أنشأ هذا الدير آل المسيح حوالى سنة ٥٤٠ ، وهدمه الخليفة المتوكل سنة ٨٥٣ . وكان مسيحيو الأنبار أو فيروز شابور من النساطرة ، وقد اشترك أسقفهم موشع فى المجمع النسطورى المنعقد سنة ٤٨٦ (ج ــ ب . شابوت المجمع ، ٥٣) ، ومع ذلك فقد كان فيها سنة ٦٢٩ أسقف من أصحاب الطبيعة الواحدة اسمه أها (ميخائيل السريانى ، التاريخ ، نشره شابوت ، الجزء الرابع ص . ٤١٣) . وأنشأ الربانى « أفنى ماران » حوالى سنة ٦٠٠

دير (أو قلعة) الزعفران على جبل عال أو فى محيطه وهو جبل الجودى على مقربة من فيروز شابور . والعرب هم الذين أطلقوا عليه اسم الزعفران فقد كان يعرف قبلا « بدير أفنى ماران الحركى » .

وبعد أن بويع أبو العباس ، أول الخلفاء العباسيين فى جامع الكوفة الكبير توجه إلى الأنبار وجعلها مقره ، ومات فيها سنة ٧٥٤ . وعاش أخوه المنصور الذى خلفه فى الأنبار إلى أن انتقل إلى عاصمته الجديدة بغداد . وفى سنة ٧٩٧ نزل هرون الرشيد بالأنبار ورأى أن الكثيرين من الفرس من أهل خراسان قد استوطنوها . وزار الأنبار ثانية سنة ٨٠٣ بعد أداء فريضة الحج ونزل فى مسجد العُمر ، الذى كان متاخماً لدير مار يونان . ومن هناك أصدر أمره بقتل الوزير جعفر بن يحيي البرمكى .

٩ – الوطائة اليهودية :

قام اليهود بدور هام فى نشر العلوم العربيـــة وبخاصة الطب فى مصر والغرب وفى شمال إفريقية وأسپانيا . وبدأ نشاطهم بإسحق بن عمران الإسرائيلى الذى كان يعمل فى بلاط زيادة الله الثالث (٩٠٢ — ٩٠٣) فى القيروان ، طبيباً للقصر أحياناً ومدرساً للفلسفة أحياناً أخرى . وقد تلقى علومه فى بغداد وكان على صلة بأعمال ترجمة الكتب اليونانية وتفسيرها وعرضها . أما إسحق فقد أخفق كمدرس لأن زيادة الله كان عاكفاً على اللهو والمجون فلم يكن به من همة ليصرفها فى الفلسفة . فلما خاب رجاؤه فى هذا الباب ، قصر إسحق نشاطه على متابعة دراسة الطب اليونانى فكان أول من أدخله فى إفريقية ومنها انتشر غرباً إلى المغرب ثم الأندلس . وكتابه المسمى « كتاب البول » هو أحسن كتاب فى هذا الموضوع فى القرون الوسطى . وأما كتابه « دليل الأطباء » الذى

ضاع أصله العربى فقد ترجم إلى العبرية بعنوان « منهج (أو مسار) حاروفئين » وصار كتاباً متداولا مفضلا لدى الأطباء اليهود . ويبدو أنه كان أول أمهات الكتب الطبية العربية التى عرفها الغرب المسيحى فى الترجمة اللاتينية التى وضعها قسطنطين الإفريقى (سنة ١٠٨٧) والتى طبعت فيما بعد فى لَيْدِن سنة ١٥١٥ . ومنذ ذلك الوقت فصاعداً لعب الأطباء ومن بعدهم الفلكيون والفلاسفة اليهود دوراً هاماً فى نقل العلوم اليونانية كما عرفها العرب وفسروها فى بغداد ، إلى الغرب .

ومع ذلك فقد كان فى مصر وسوريا أطباء يهود قبل إسحق ولو أننا لا نعرف الكثير عن نشاطهم . والمفروض أنهم كانوا على صلة بنهضة العلوم اليونانية التى أيقظت العالم الهيلينستى وأثرت على الطائفة الآرامية (السريانية) . ولعل اليهود كانوا مستقلين فى نقلهم العلوم من الإسكندرية مباشرة ، فقد كانت الإسكندرية مركزاً يهودياً كبيراً . وقد كان أبو الحسن على بن سهل بن ربان (المتوفى سنة ٨٥٠) وهو من مؤلفى الكتب الطبية ، مسلماً ولكنه كان ابن طبيب يهودى من مرو ، وكان أستاذ محمد بن زكريا الرازى . فمن الواضح إذن أن العلوم الطبية اليونانية كانت قد وصلت إلى أيدى اليهود فى شرق فارس فى ذلك الوقت . ويقال إن ما شاء الله بن أثرى (المتوفى سنة ٨١٥ — ٨٢٠) وهو أحد الفلكيين الذين استدعاهم المنصور عند تأسيس بغداد كان يهودياً . والخلاصة العامة أن العلماء اليهود والأطباء منهم بصفة خاصة كانوا على صلة بحركة إحياء العلوم اليونانية التى قامت فى القرن الثامن ، ولو أن أحداً منهم لم يشتهر فيما يبدو قبل سهل بن ربان ، وإسحق بن عمران .

فهل قامت بين اليهود حركة مستقلة لإحياء العلوم الهيلينستية ؟ لم يكن الأمر كذلك فيما يبدو . فقد قامت هناك سلسلة متتابعة من المدرسين اليهود والمدارس اليهودية منذ أخريات أيام أورشليم فصاعداً . ولكنهم كانوا

معنيين بشريعة موسى وبما يوضحها ويفسرها من أبحاث . وفى عهد الساسانيين كانت هناك مدارس ربانية ممتازة فى نهارديا على النهار بين دجلة والفرات وفى ماخوسة على نهر دجلة بالقرب من طيسفون وفى سورا على الفرات على بعد عشرين فرسخاً من نهارديا وفى پومباديثا . ولم يكن نشاط هذه المدارس مطرداً ، ولكنها ازدهرت فى عهد كسرى الثانى : ويقال إن الأبحاث العلمية كانت تجرى فيها جنباً إلى جنب مع الدراسات الربانية البحتة . وليس من الواضح إلى أى حد يصح هذا الكلام على أنه تحقق بالفعل . ويقال إن صموئيل من أهل نهارديا (المتوفى سنة ٢٥٠) كان عالماً فى الفلك ؛ ولكن لم يكن من سبيل إلى المؤلفات اليونانية فى ذلك التاريخ المتقدم إلا فى أصلها اليونانى ، فلا يعقل أنه كان متبحراً فى العلم ، والأرجح أن علمه يعنى حساب التواريخ والأعياد ومواسم الصوم على نسق حساب عيد القيامة (الفصح) الذى كان المسيحيون يعدونه من علم الفلك . أما تطور الدراسات العلمية بصورة أوسع من هذه فقد جاء فيما يبدو بعد هذا العهد بزمن طويل ، وأنه كان يرجع إلى الاتصال بالعالم السريانى الذى أخذ بالعلوم اليونانية فى صورتها الآرامية . وقد بلغت هذه الدراسات طور النضج حوالى وقت تأسيس بغداد أو بعد ذلك بيسير فى عهد هرون الرشيد . ويبدو أن سعده جاعون من أهل پيثوم (الفيوم) فى مصر (٨٩٢ — ٩٤٢) وهو الذى وضع الترجمات من العبرية إلى العربية كان المسئول الأول عن إحلال اللغة العربية محل اللغة العبرية أو الآرامية كلغة أدبية لليهود . وطالما استمر استعمال اللغة العربية على هذا النحو كان اليهود على صلة وثيقة بالفكر العلمى والفلسفى العربى المعاصر . وعندما قام اليهود بإحياء اللغة العبرية وضعت الترجمات من العربية إلى العبرية . وإننا لا نعرف الكثير من المؤلفات العربية العلمية إلا فى هذه الترجمات العبرية . وإن نظرة إلى هذه المؤلفات تبين أن اهتمام اليهود كان أبرز فى الدراسات

الطبية منه فى غيرها . وقد لعب اليهود دوراً هاماً فى نقل المؤلفات العلمية من العربية إلى اللاتينية وخاصــــة عن طريق قرطبة وطليطلة وبرشلونة . أما الترجمات اللاتينية السابقة لهذه فقد وضعت فى مونت كاسينو وفى صور وطرابلس (الشام) . وأما الترجمات اللاحقة لها فقد قام بها الرهبان الدومينيكان فى سوريا . وهذه الترجمات لا صلة لليهود بها ، ولو أنه يبدو أن المترجمين اختاروا مؤلفات اليهود من مثل مؤلفات إسحق ابن عمران باعتبارها خير الدراسات الصالحة لتعليم فن الطب للغرب المســـيحى .

ثبت بالمراجع

ABU-L-FEDA. *Annals Muslemici*, Arab-Lat, 5 vols., Copenhagen, 1789—94.

AHUDEMMEH. "Life," ed. F. Nau in *PO.*, iii, fasc. 1, Paris, 1906.

ALLMAN, G. J. *Greek Geometry from Thales to Euclid*, Dublin, 1889.

AMMIANUS MARCELLINUS. Tauchnitz edit., Leipzig, 1876.

ARNOLD, T.W. *Preaching of Islam*, 2nd edit., London, 1918.

— — *The Caliphate*, London, 1924.

ASSEMANI, J.S. *Bibliotheca Orientalis*, i-iii, Rome, 1719—1728.

BAR HEBRAEUS. *Chronicon Ecclesiasticum*, ed. J. B. Abbeloos et T. J. Lamy, Louvain, 1872-7.

— — *Chronicon Syriacum*. ed. P. Bedjan, Paris, 1890.

BAUMSTARK, A. *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922.

EL-BELADHURI. *Kitab futuh al-buldan, Liber expugnationis regionum*, ed.. J. de Goeje, Leiden, 1868.

BERGESTRÄSSER, G. *Risalat Hunayn ibn Ishaq*, Leipzig, 1925. (Analysis. by Meyerhof in *Isis*, viii (1926), 685-724.)

BEVAN, E. R. *House of Seleucus*, 2 vols., London, 1902.

— — *Hellenism and Christianity*, London, 1921.

De BOER, T. J. *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart, 1901.
(غير كاف ولكنه أفضل ما يمكن الحصول عليه .)

BOUYGES, A.M. *Sur le de scientiis. d'Alfarabi*, Beyrouith, 1924

BROCKELMANN, C. *Geschichte d. arabisch. Literatur*, 2 vols. I. Weimar,. 1898; II. Berlin 1902. Supplementary fascicules, 1937, etc. (Chiefly bibliography. (وهو مرجع لا سبيل إلى الاستغناء عنه وإن كان به أحيانا بعض الأخطاء .)

BROOKS, E. W. "Vitae virorum apud Monophysitas celeberrimorum" in *CSCO*, ii, 25. Paris, 1907.

BROWNE, E. G. *History of Arabian Medicine*, Cambridge, 1921.

— — *Chahar Maqala*, 2 vols., London, 1910.

— — *A Literary History of Persia*, New York, 1902.
(والجزء التمهيدى فيه يقدم لنا نظرة إجمالية حتى فجر الإسلام وتاريخه الثقافى) .

CAETANI, L. *Annali dell' Islam*, vols., i, ii., Milano, 1905-7.
(وهو خير وصف لظهور الإسلام وانتشار دعوته ، ولكنه فى نواح تفصيلية عديدة يحتاج إلى مراجعة وتصويب من مؤلفات موسيل (Musil)) .

CAJORI, F. *A History of Mathematics*, New York, 1924.

Cambridge History of India, vol. i, Cambridge, 1922.

CANTOR M *Vorlesungen über Gesch. der Mathematik*, Leipzig, 1907.

CARRA DE VAUX. *Penseurs d'Islam*, 5 vols., Paris, 1921-8.

— — *Avicenne*, Paris, 1900.

— — *Mas'udi, le livre de l'Avertisement, trad*, Paris, 1897.

CHABOT, J-B. "L'École de Nisibe" in *J A.*, 1896.

— — "Documenta ad origines Monophysitarum illustrandas" in *CSCO.*, ser. ii, vol. 37, Paris, 1903.

— — Synodicon orientale" in *Notices et extraits*, xxxvii, Paris, 1902.

CHRISTENSEN. "L'empire des Sasanids" in *Jour. Iran. Assoc.*, viii, 434.

"Chronicle of Edessa" in *Texte und Untersuch.*, IX, i, Leipzig, 1893.

CHWOLSON, D. *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 vols., St. Petersburg, 1856.

CRUM, W. E. "Sévère d'Antioche en Égypte" in *Rev. Orient. Chrét.*, iii (192-8), 92-104.

CSCO, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris.

CUMONT. *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937.

DARMESTSTER. "Lettre de Tansar au roi de Tabaristan" in *J. A.*, 144, 186. (ويوضح كيف أن الأفلاطونية الحديثة انتشرت في فارس).

DAVIES, R. *Buddhist India.*, London, 1903.

DENHA "Histoire de Marouta" in *PO.*, III, 52-96.

DIEHL *Justinien*, Paris, 1901.

DIETERICI, F. *Alfarabi's philosophische Abhandlungen*, Leiden, 1890.

DOUGHTY, C. M. *Travels in Arabia Deserta*, 2 vols., London, 1928.

DREYER, J. L. E. *History of the Planetary Systems*, Cambridge, 1903.

DROYSEN, J. G. *Gesch. de Hellenismus*, 3 vols., 2nd edit., Gotha, 1877-9.

DUCHESNE, L *Early History of the Christian Church*, Eng. trs. of 4th edit. 3 vols.. London, 1914.

— — *Églises separées*, Paris, 1906.

— — *L'église au vie siècle*, Paris, 1929.

DULSEM, P. *La système du monde*, Paris, 1915.

"Elias of Nisibis, Opus chronologicum," ed. E. W. Brooks and J-B. Chabot, in *CSCO.*, iii, vols. 7,8, Paris, 1909-11.

Encyclopaedia of Islam, ed. T. Houtsma and others, Leiden, 1906-34. Supplement, 1938.

EVAGRIUS. "Historia Ecclesiastica" in *PG.*, lxxxvi, 2415 *sqq.*

FLÜGEL, G. *Al-Kindi, genannt "der Philosoph der Araber"*, Leipzig, 1857.

— — "Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie der Ikhwan-as-Safa" in *ZDMG.*, xiii, 1 sqq.

GOLDZIHER, J. *Muhammedanische Studien*, 2 vols., Halle, 1889-90.

GOODSPEED. "Athanasius (of Antioch), Conflict of Severus", in *P O*, iv, 333-5!0

Hamza al-Isfahani, ed. J. M. E. Gottwaldt, S. Petersburg, 1844.

HANKEL, H. *Zur Geschichte der Mathematik*, Leipzig, 1874.

HARNACK, A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 vols., Freiburg, 1894.

— — *Geschichte der altchristlichen Litteratur* Leipzig, 2 vols., 1893.

— — *Die Chronologie des altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 2 vols., 1897, 1904.

HASKINS, C. H. "Arabic Science in Western Europe" in *Isis*, vii (1925), 478-486.

— — *Studies in the History of Medieval Science*, Camb., U. S. A., 1924. (وبه بيان لا بأس به عن الترجمات اللاتينية للمؤلفات العلمية العربية)

HAUSER. *Ueber das Kitab al-hijar*, Erlangen, 1922. (Account of the "Sons of Musa", etc.)

HEATH, T. L. *Aristarchus of Samos*, Oxford, 1913.

— — *History of Greek Mathematics*, 2 vols., Oxford, 1921.

HEFELE, C. J. *History of the Christian Church Councils*, English transl., 4 vols., Edinburgh, 1871-83.

HEURTLEY, C. A. *De fide et symbolo*, Oxford, 1887.

HIRSCHBERG, J. *Geschichte d. Augenheilkunde*, Leipzig, 1899-1918.

HOERNLE, A.F.R. "Studies in Ancient Indian Medicine" in *JRAS.* (1906), 233-302, 915-941; (1907), 1-13; (1908), 997-1028.

HOFFMANN, J. G. E. *De Hermeneuticis apud Syros Aristotelis* (Syriac), Leipzig, 1873.

HOGARTH, D.G. *The Nearer East*, London, 1905.

HOMMEL, F. *Grundriss der Geogr. u. Gesch. des altens Orients*, i, 1904; ii, 1926.

HUART, C. *Histoire des Arabes*, Paris, 1911-12.

Ibn Abi Usaibi 'a, ed. A. Müller, 1884. (Biographies of eminent physicians.)

Ibn Khallikan, Wafayat al-a'yar wa-unba' abna' az-seman. Edit. Wüstenfeld, Göttingen, 1836-71. Eglish trans., Baron MacGluckin de Slane, Paris-London, 1842-71. (Biographical dictionary finished in 1274.)

INGE, W.R. *Philosophy of Plotinus*, London, 1918.

INOSTRANZEV. *Iranian influences on Moslem literature* Bombay, 1918.

IORGA, N. *Rélations entre l'Orient et l'Occident au moyen âge*, Paris 1923.

Isis, (G. Sarton.) (مجلة دورية تعالج تاريخ العلوم ، يضطلع بنشرها ج . سارتون)

JA., *Journal Asiatique*, periodical, Paris.

Janus, "Zeitschrift für Geschichte und Litt. des Medizin," Leiden, 1924.

JOHN OF APHTHONIA. *Life of Severus*, ed. trs. M.A. Kugener, in *PO.*, II, iii, Paris, 1905.

JOHN DAMASCENE. In *Migne Patrologia Graeca*, xciv and xcvi.

JOSHUA THE STYLITE. *The Chronicle of Joshua the Stylite*, ed. W. Wright, Cambridge, 1882.

JRAS., *Journal of the Royal Asiatic Society*, periodical, London.

KARPINSKI, L. C. *Robert of Chester's Latin Translation of the Algebra of al-Khwarizmi*, New York, 1915.

AL-KINDI. *Defence of Christianity*, Engl. trs. Sir William Muir, *The Apology of al Kindy, with an essay on its age and authorship*, London, 1911. (The work of a Nestorian monk under al-Ma'mun.)

KING, L. W., and THOMPSON, H.R. *Sculptures and Inscriptions of Darius the Great on the Rock of Behistan*, London, 1907.

KOHL, K. "Ueber den Aufbau der Welt nach Ibn al-Haitham" in *Sitzb. d. phys. med. Soc*, Erlangen, 1925.

VON KREMER, A. *Culturgeschichte Streifzüge auf dem Gebiete des Islam*, Leipzig, 1873.

— — *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, Wien, 1875-7.

— — *Geschichte der herrschen Ideen des Islam*, Leipzig, 1868.

LABOURT, J. *Le Christainism dans l'Empire Perse*, Paris, 1904.

LAMMENS, H. *Le Chantre des Omiades*, Paris, 1895.

— — *La Mecque à la veille de l'Hégire*, Beyrouth, 1924.

— — *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beyrouth, 1928.

— — *Études sur le régne du Calife Omayade Mo'awia* 1er, Beyrouth, 1906, 1908.

— — *Le Califat de Yazid*, 1er, Beyrouth, 1909-21.

LAND, J. P. N. *Anecdota Syriaca*, Leiden, 1862.

LANDBERG, GRAF VON. *Études*, Leipzig, 1909.

LANE-POOLE, S. *The Mohammedan Dynasties*, London, 1895.

— — *Studies in a Mosque*, 2nd edit. London, 1893.

LECLERC, L. *Histoire de la medicine arabe*, 2 vols., Paris, 1876.

LE STRANGE E. *Palestine under the moslems* (550-1500), London, 1890.

— — *Baghdad*, 2nd edit., Oxford, 1924.

— — *Lands of the Eastern Khalifate*, Cambridge, 1909.

VON LIPPMANN, E.C. *Gesch. der Zuckers seit der ältesten Zeiten*, 2nd edit., Berlin, 1929. (استخدام قصب السكر وانتشار استعماله كعنوان على اتجاه التيار الثقافي)

LOEW, *Aramaische Pflanzennamen*, 1881.

LYDE, L., W. *The Continent of Asia*, London, 1923.

MACDONALD, D. B. *Development of Muslim Theology*, London, 1903.

McCRINDLE, J.W. *Topography of Cosmas*, Hakluyt Society, 1897.

MANECKJI NUSSERVANJI DHULLA. *Zoroastrian Civilization*, New York, 1922.

MASPERO-FORTESCUE-WIET. *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des églises jacobites*, Paris, 1923.

MAS'UDI. *Muruj adh-Dhab*, text trs. B. de Maynard et P. de Courteille, Paris, 1861-71.

— — *Le livre de l'avertissement*, trs. Carra de Vaux (q.v.).

MERIVALE, C. *History of the Romans under the Empire*, 8 vols., London, 1896.

MEYER, E. VON. *Gesch. der Botanik*, Leipzig, 1856.

— — *Gesch. der Chemie*, Leipzig, 1914.

MEYER-STEINEG und SUDHOFF. *K. Gesch. der Medizin*, Jena, 1922.

MEYERHOF, H. "New Light on Hunayn ibn Ishaq" in *Isis*, viii (926), 685-724.

— — *The Book of the Ten Treatises on the Eye ascribed to Hunayn ibn Ishaq*. Cairo, 1928.

— — "An Arabic Compendium of Medico-philosophical Definitions" in *Isis*, x (1926), 340-9.

MIELI, A. *Pagine di storia della Chimica*, Roma, 1922.

MOMMSEN, T. *Provinces of the Roman Empire*, Eng. trans , vols. 2, London, 1909.

MUIR, Sir WILLIAM. *The Caliphate, its Rise, Decline, and Fall*. London, 1891.

MÜLLER, A. *Der Islam im Morgen und Abenland*, 2 vols., Berlin, 1885-7.

— — *Die Beherrscher der Glaubigen*, Berlin, 1882.

MÜLLER, M. *Die* Quaestiones naturales *des Abelardus von Bath*, Münster, 1934.

MUSIL, A. *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*, New York, 1928.

— — *Arabia Deserta*, New York, 1927.

— — *Palmyrena*, New York, 1928.

— — *Northern Negd*, New York, 1928.

NALINAKSHA DUTT *Early Monastic Buddhism*, i, Calcutta, 1941.

NAU, F. "Documents pour servir à l'histoire de l'Église Nestorienne" in *PO.*, xiii, fasc. 2, Paris.

NEUBERGER, M. *Gesch. der Medizin*, Stuttgart, 1908. Engl. trans., Oxford, 1925.

NICHOLSON, R. A. *Literary History of the Arabs*, 4th ed., London, 1922.

NÖLDEKE, TH. *Gesch. der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden* Berlin, 1879.

— — *Die Ghassaniden Fürsten*, Berlin, 1887.

PAGEL. *Einfuhrung in die Gesch. der Medizin*, Berlin, 1898.

PURGITER. *Ancient Indian Historical Tradition*, 1922.

PG, Migne's *Patrologia Graeca*.

PINES, S. *Beiträge zur Islamischen Atomenlehre*, Berlin, 1936.

PO., *Patrologia Orientalis*, ed. Mgr. Gräffin, Paris.

PROCOPIUS. Ed. Dindorf, *Corpus Script. Hist. Byzant.*, Bonn, 1833-8.

RAY, Sir PRAPHULLA CHANDRA. *A History of Hindu Chemistry*, 2nd., ed., Calcutta, n.d.

RAYMOND, A. *Histoire des sciences exactes et naturelles*, Paris, 1924.

SCHWARTZ, E. *Concilium universale Chalcedonense*, Berlin, 1932.

SÉDILLOT. *Prolégomènes des tables astronomiques d'Oloug-Beg*, Paris 1853.

SEEMAN, H., und MITTELBAUM, T. *Das Kugelförmige Astrolab*, Erlangen, 1925.

SEWELL, A. "Roman Coins found in India" in *JRAS.* (1903), 541 *sqq.*

SMITH, D. E. *History of Mathematics*, 2 vols. New York, 1923-5.

— — and KARPINSKI, L. C. *Hindu-Arabic Numerals*, New York, 1911.

SMITH, V. A. *Early History of India*, 3rd ed., Oxford, 1914.

— — *Asoka*, 3rd ed, Oxford, 1920.

SOCRATES. *Ecclesiastica Historia*, ed. Oxford, 1844.

SOZOMAN. *Ecclesiastica Historia*, ed. Migne, *PG.*, lxvii.

STAPLETON & AZO-HUSSAIN. *Chemistry in Iraq and Persia in the Tenth Century*, Calcutta, 1927.

STEELE, R. "Practical Chemistry in the Twelfth Century (Rasis de aluminibus et salibus)" in *Isis*, xii (1929), 10-36.

STEINES, H. *Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam*, Leipzig, 1865.

STEINSCHNEIDER, M. *Die europäischen Übersetz. dem arabischen bis Mitte des xvii Jahrhund*, Wien (Sitz. des Akad.), cxlix, 22-44).

— — *Die hebräischen Uebersetzungen der Mittelalters*, Berlin, 1893.

STRZYGOWSKI, J. *Der Ursprung des Christlichen Kirchenkunst*, 1919, Eng. trs. Dalton. *Origin of Christian Church Art*, 1923.

SUTER, H. *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig, 1900-4.

— — *Das Buch der geom. Konstructionen der Abu'l-Wefa'*, Erlangen, 1922.

— — und WIEDEMANN, E. "Ueber al Biruni und seine Schriften" in *Sitz. d. Physik. Mediz. Gesell.* (1920), 55, 90.

AT-TABARI *Annales*, ed. M J. de Goeje and others, Leiden, 1874-1901.

TANNERY, P. *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1893.

TARN, W. W. *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, 1938.
(وهو مرجع قيم للغاية)

— — *Hellenistic Civilization*, London, 1950.

THOMAS, J. *Selections illustrating the History of Greek Mathematics* (Loeb Classical Library), 1941.

TROPEKE, J. *Geschichte der Elementar-Mathemtatik*, 3 vols., Berlin, 1921-2.

WARMINGTON, E. H. *The Commerce between the Roman Empire and India*, 1928.

WEINBERG, J. *Die Algebra des Abu Kamil Soga' ben Aslam*, Munich, 1935.

WIBERG, J. "The anatomy of the brain in the works of Galen and 'Ali 'Abbas" in *Janus*, xix (1914), 17 32, 48-104.

WIEDEMANN, E. *Über Thabit ibn Qurra, sein Leben und Wirken*, Erlangen, 1922.

— — "Zur nabat. Landwirt-schaft von Ibn Wahschija" in *Zeit. f. Semit* i. (1922), 201.

— — und FRANK, J. *Ueber die Konstruction der Schattenlinien von Tabit ibn Qurra*, Köpenhavn, 1922.

WIELEITNER, H. *Gesch der Mathematik*, I, 1921, Berlin.

WINER, L. *Contributions towards a history of Arabico-Gothic Culture*, New York, 1917. (وبه أدلة هوجاء وغير محصة)

WOEPCKE. *Sur l'introduction de l'arithmétique indien en occident*, Paris, 1859.

WÜSTENFELD, F. *Gesch. der arab. Aertze u. Naturforscher*, Göttingen, 1840.

— — *Die Academien der Araber* Göttingen, 1837.

WRIGHT, W. *History of Syriac Literature*, London, 1894. (Cf. also Joshua.)

فهرس الأعلام

(ا)

(ت)

(ث)

(ج)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

فهرس الأماكن والبلدان

(ا)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)



القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٦٢